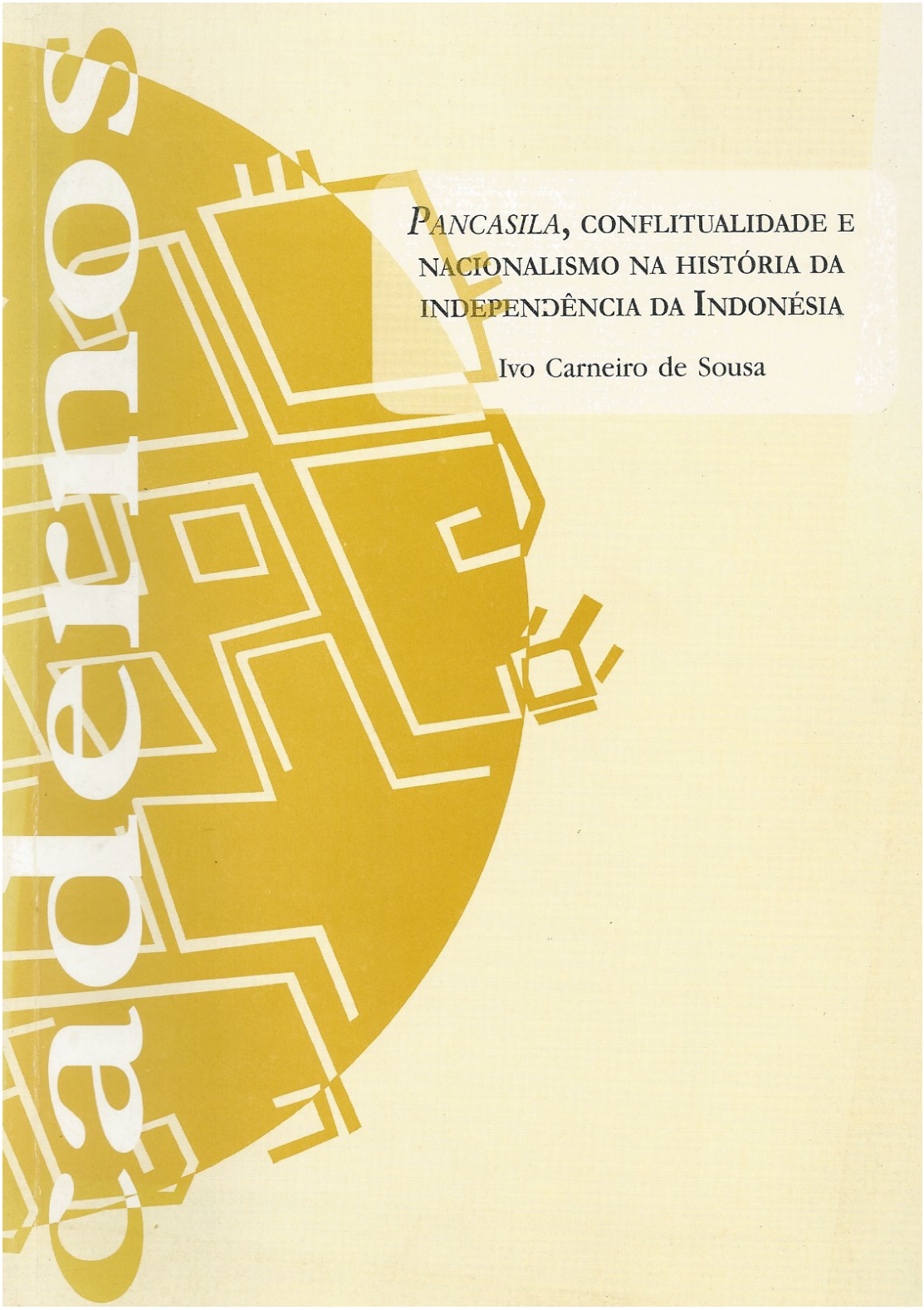

Pancasila, conflitualidade e nacionalismo na história da independência da Indonésia

Ivo Carneiro de Sousa

Pancasila, conflitualidade e nacionalismo na história da independência da Indonésia

By

Ivo Carneiro de Sousa

Universidade do Porto. Centro Português de Estudos do Sudeste Asiático

A publicação dos Cadernos é patrocinada por:

AIP
ASSOCIAÇÃO INDUSTRIAL PORTUGUESA
CCI / CÂMARA DE COMÉRCIO E INDUSTRIA

THE EMBASSY OF
THE REPUBLIC OF INDONESIA
LISBON

FACULDADE DE LETRAS
DA UNIVERSIDADE DO PORTO

MONTEPIO GERAL

INSTITUTO DE ESTUDOS EUROPEUS DE MACAU
澳門歐洲研究學會

Ficha Técnica:

Título: *Pancasila*, Conflitualidade e Nacionalismo na História da Independência da Indonésia
Autor: Ivo Carneiro de Sousa
Edição: Centro Português de estudos do Sudeste Asiático (CEPESA)
Tiragem: 500 exemplares
Paginação, impressão e acabamento: Barros-Fotomecânica, Lda.
Abril de 2004
Depósito Legal: 210418/04
ISBN: 972-8778-03-1

Pancasila, conflitualidade e nacionalismo na história da independência da Indonésia

By

Ivo Carneiro de Sousa

A questão, disse Alice,
é se tu podes fazer com que uma mesma palavra
queira dizer tantas coisas diferentes.
A questão é, disse Humpty-Dumpty, *quem deve ser o mestre.*

(Lewis Carroll, *Alice do outro lado do espelho,*
Lisboa, Estampa, 1977, p.81)

Quando, no final de 1949, após três anos de violentos confrontos militares, se concretizou a transferência do poder colonial holandês para os «Estados-Unidos da Indonésia», os únicos dois países ocidentais presentes em Jacarta na cerimónia que consagrava o reconhecimento da independência indonésia foram a França e Portugal. O nosso país fez-se representar pelo embaixador Vasco Vieira Garin da missão diplomática portuguesa em Nova Deli. Conta o embaixador em texto demorado e importante enviado ao governo de Lisboa que, ao cumprimentar Sukarno, este lhe terá perguntado admirado e equivocamente se, de facto, o embaixador gostava de viver em Dili...[1] Um dos problemas que

[1] SOUSA, Lurdes Silva-Carneiro de, *Sukarno e Portugal (Exposição no Museu Nacional, Jacarta, 30 de Maio-30 de Junho de 2002).* Jacarta: Embaixada de Portugal e Centro Português de Estudos do Sudeste Asiático (CEPESA), 2002, p. 8, nº 10. Leia-se também, da mesma autora, a investigação sobre *The Indonesian-Portuguese relationship: Politics and Diplomacy (1945-1965),* in SOUSA, Ivo Carneiro de & LEIRISSA, R. Z., *Indonesia-Portugal: Five Hundred Years of Historical Relationship.* Lisboa: CEPESA, 2002, pp. 213-232.

tantas vezes se coloca à investigação científica portuguesa que procura aproximar-se do estudo social e político da Indonésia é precisamente esta associação estreita, frequentemente abusiva, com o que é hoje a República Democrática de Timor Leste. Com efeito, praticamente não existem na produção científica portuguesa estudos autónomos, sérios e cientificamente organizados, acerca daquele que é o maior país muçulmano do mundo, conquanto se possa tropeçar com vários candidatos a textos que, entre o ensaísmo mais ligeiro e a agitação política mais vulgar, tratam de perspectivar a história política da Indonésia contemporânea a partir exclusivamente da sua dramática relação recente com Timor Leste. Mais ainda, podem mesmo encontrar-se outras obras e títulos não menos discutíveis em que é precisamente o processo político de Timor Leste que, tantas vezes visto em função de interesses e estratégias políticas portuguesas, se pensa influenciar decisivamente o arrastado e complexo processo de transição democrática e de transformações sociais actualmente em curso na Indonésia, vazando-se agora nesta colecção de eleições directas decidindo acerca da composição dos principais orgãos de poder, estendendo-se da presidência às câmaras parlamentares.[2]

Em Maio de 2000, quando visitei pela primeira vez em trabalho a Indonésia e realizei uma conferência na Universidade de *Gadjah Mada*, em Yogyakarta, sobre «O Colonialismo Português na Ásia: comparando os casos de Goa, Macau e Timor» mobilizavam-me exactamente as mesmas perspectivas dominantes nos meios políticos e mediáticos portugueses: em muitas reuniões com ministérios, Universidades e centros de investigação era apenas eu quem suscitava a questão de Timor Leste, da mesma forma que procurei também conduzir a minha conferência para poder reflectir quase militantemente sobre o problema político timorense... A reacção dos meus diferentes auditórios foi

[2] Entre algumas publicações que testemunham estas perspectivas, não deixe de se referenciar, até pela eloquência titular, o pequeno livro de MAGALHÃES, A. Barbedo de, *Timor Leste na encruzilhada da transição indonésia*. Lisboa: Fund. Mário Soares, 2000.

absolutamente surpreendente, mesmo atendendo a que entre as centenas de ouvintes dessa conferência em Yogyakarta se encontravam vários estudantes de Timor Leste: praticamente ninguém me colocou questões sobre o processo político timorense, não porque houvesse qualquer dificuldade ou falta de liberdade em fazê-lo, mas porque as perguntas se interessavam por temas que todos julgavam mais importantes e «difíceis». Assim, as questões levantadas interrogavam a democratização de Portugal; admiravam-se com a revolução democrática do 25 de Abril, praticamente desconhecida; questionavam a possibilidade de partidos comunistas poderem ser legais; interrogavam as condições de desenvolvimento económico em democracia; chegavam mesmo a perguntar se um Presidente da República podia ser também um dirigente religioso no nosso país... Entre dezenas de perguntas comprometidas claramente com o processo difícil da transição democrática da Indonésia, apenas um estudante timorense me perguntou, num razoável inglês, se (traduzindo literalmente) «Portugal não tinha vergonha de ter abandonado Timor em 1975» (sic)... Tive de responder francamente que sim, depois de demoradas reflexões que, mesmo apelando aos mais enredados paradigmas da complexidade e da especificidade dos «contextos históricos», me pareceram rendidos à perturbadora lógica dos discursos justificantes, precisamente aqueles que dominam os títulos e as autorias portuguesas que escrevem sobre Timor Leste, dos ex-governadores coloniais aos antigos activistas do processo de descolonização de 1975, passando por um sem número mais recente de testemunhos e reportagens, da escrita à celebração da fotografia.

Muitas viagens, conferências e projectos científicos depois, a minha percepção da Indonésia política, social e cultural continua a evoluir continuamente, tornando-se menos unívoca e muito mais compósita, mas uma verificação parece hoje definitivamente rigorosa: não é possível investigar e compreender este país de ilhas mil a partir de uma espécie de exigente pauta compensatória timorense que, em muitos círculos portugueses, dos meios políticos às organizações não-governamentais, estaríamos sempre obrigados «solidariamente» a convocar

para totalizar a nossa (falta de...) compreensão presente da Indonésia, situação que é, aliás, quase correlativa com a construção portuguesa de Timor Leste, marcada por mitificações e equívocos tanto como por inexplicáveis nostalgias coloniais acerca de um território em que os vestígios ou a influência cultural portuguesa são mais do que escassos, como se tem vindo a comprovar de forma evidente com o complicado processo de ensino e difusão da língua portuguesa, tão desconhecida entre os timorenses de lá, como entre estes estudantes que, às centenas, se fixaram com enorme insucesso e muitas dificuldades culturais nas Universidades portuguesas. Em contraste, uma estranha ideia de Portugal circula entre as elites indonésias das mais diferentes extracções religiosas ou políticas, entendendo praticamente tudo o que «ocidentalmente» é antigo e tradicional como um legado de uma espécie de colonialismo fantasma representado pela prioridade da presença histórica portuguesa no arquipélago, presentificada em arruinadas fortalezas ou em vividas comunidades que, como em Tugu, nos arredores da enormíssima Jacarta, continuam a jurar que são «portuguesas»: *cafrinhos* e *keroncongs* cantados num estranho e quase incompreensível português seriam a prova festiva dessa antiga herança cultural, de «doces» sabores e «ternas» colonizações[3]. Ao contrário, o desconhecimento e, mais ainda, o desinteresse das elites indonésias, sobretudo javanesas, por esses longínquos mundos insulares que, como Timor Leste, se encontram nas periferias miseráveis do que orgulhosamente representam, centriputamente, como o rico mundo cultural indonésio, tradicionalmente centrado nos centros históricos e urbanos de Java e Sumatra, é verdadeiramente gigantesco. Em rigor, trata-se de mundos sociais e culturais à parte, completamente afastados historicamente de qualquer generosa

[3] A propósito da possível influência cultural portuguesa na música tradicional indonésia, consulte-se o estudo de BRAMANTYO, Tryono, *Portuguese Elements in Eastern Indonesia's Folk Tunes,* in SOUSA, Ivo Carneiro de & LEIRISSA, R. Z., *Indonesia-Portugal: Five Hundred Years of Historical Relationship.* Lisboa: CEPESA, 2002, pp. 85-95. Veja-se ainda FRANÇA, António Pinto da, *A Influência Portuguesa na Indonésia.* Lisboa: Prefácio, 2003.

aproximação ditada pelo mais caloroso e apressado ideário de multiculturalismo. Estas elites têm, de facto, muito mais ligações com, por exemplo, Singapura, a Malásia, o Sul da China ou mesmo com o mundo europeu e norteamericano do que com as franjas periféricas do universo indonésio que, entre o etnográfico e o decorativo, perspectivam com paternalismo e marginalização, pensando, com as péssimas consequências conhecidas, que essas sociedades locais deveriam mostrar-se sempre gratas por poderem pertencer a uma República da Indonésia que lhes «oferece» generosamente abrigo e desenvolvimento.

Os problemas políticos, económicos, sociais e religiosos que actualmente enfrenta com enormes dificuldades e pungentes custos humanos a Indonésia não são de hoje, nem sequer são novos. Se é renovada a adesão que, da multiplicada imprensa livre às manifestações quase diárias, se descobre em torno da necessidade de uma maior democratização dos processos e instituições políticas, são muito antigos os debates que se escutam e reflectem actualmente em torno do papel do islamismo na formação da ordem constitucional e na orientação do Estado, as críticas ao excessivo poder dos militares, as interrogações sobre as estruturas de distribuição dos rendimentos ou, entre tantos outros, o debate quase permanente acerca das condições e dos modos da construção da unidade nacional. Trata-se de temas que, inscritos numa longa duração braudeliana[4], associam sistemicamente identidades, sociedades, economias e organização do estado-nação, sublinhando ainda a complexidade das modalidades de inserção

[4] Sendo a Indonésia uma construção nacional recente e, enquanto noção territorial, uma realidade de argumentação etnológica que não tem mais de 150 anos, torna-se naturalmente obrigatório procurar investigar a formação do seu itinerário de independência política frequentando problemas e opções históricas de longa duração. Trata-se de um esforço metodológico e conceptual que, realizado com inimitável competência científica, podemos encontrar naquela que continua a ser uma das obras maiores para a compreensão da história da indonésia, o trabalho monumental de LOMBARD, Denys, *Le carrefour javanais. Essai d'histoire globale,* I vol. – Les Limites de l'Occidentalisation. Paris: EHESS, 1990, II vol. Les réseaux asiatiques. Paris: EHESS, 1990, III vol. – l'héritage des royaumes concentriques. Paris : EHESS, 1990.

regional e internacional de uma Indonésia étnica e nacionalmente variada. Apesar da longevidade e complexidade destes debates, agora discutidos com novas formulações e rendidos à incontornabilidade desse complexo maior que é o aprofundamento da globalização, tempos fundacionais houve em que o mundo político indonésio dominante acreditou calar todas as discussões para impor um Estado nacional em que se concretizava tanto a integração social como a representação desses muitos mosaicos de culturas e religiões que formam ainda hoje a Indonésia. Demorada e persistentemente, entre 1945 e 1998, foi-se agitando e consagrando um programa identitário nacional que, organizado entre a atracção de uma religião de Estado e a edificação de uma forte filosofia «pátria», se encontrou numa noção elegantemente pedida à cultura sânscrita: a ideia de *Pantjasila*[5] dominou tanto as opções como a forma política da organização da República da Indonésia, desde os combates pela independência até à queda mais recente de Suharto. Ao contrário, nos últimos seis intensos e agitados anos, a noção de *Pancasila* mesmo enquanto programa identitário ou filosofia nacional desapareceu praticamente de um debate político definitivamente actualizado, cruzando crescentemente o local e o global, maioritariamente centrado nos tempos e modos da transição democrática que, apesar da exasperante lentidão de transformações políticas recorrentemente discutidas, mas irritantemente adiadas, multiplicou as pluralidades e os espaços de produção e circulação das ideias políticas.

Os cinco princípios que concretizavam o *Pancasila* foram anunciados pelo futuro Presidente Sukarno, a 1 de Junho de 1945, num muito vibrante discurso apresentado, sem quaisquer notas e apoios escritos, perante a *comissão de estudo para a preparação da independência,* criada sob auspícios japoneses. Tratava-se, na altura, de encontrar um conjunto de princípios primários que, congraçando as diferentes

[5] Originalmente o conceito foi grafado como *Pantja Sila,*, significando os cinco (*pantja*) princípios ou findamentos (*sila*), mas a palavra haveria de se modernizar rapidamente como *Pancasila*, o termo que passaremos a frequentar.

sensibilidades políticas e religiosas que fracturavam, quase sem retorno, o nacionalismo indonésio, haveria de se definir em torno de um programa de «filosofia de Estado» para unificar uma Indonésia independente: crença num único Deus supremo; internacionalismo e humanismo; nacionalismo; soberania popular; prosperidade e justiça social. A discussão destes princípios, a sua explicitação constitucional, a sua hierarquização e a sua funcionalidade política multiplicaram afrontamentos, intervenções e grande parte dos principais textos políticos que marcaram a Indonésia política durante mais de meio século. Importa, por isso, tentar investigar os tempos e temas fundamentais que organizaram a periodização e os sentidos do *Pancasila,* avaliando principalmente a sua eficácia na unificação política da Indonésia e na construção do Estado para, em sede de matéria mais complexa, propor algumas hipóteses gerais para o enquadramento epistémico e metodológico da investigação e interpretação do processo presente de transição democrática da Indonésia.

Filosofia de Estado e Constituição Nacional

O processo original de formulação do *Pancasila* enquanto filosofia oficial de Estado da República da Indonésia coloca a questão da identificação do Estado, da nação e dos seus fundamentos regimentais vazados em sistema nacional que pretendia já resolver a identidade nacional já também ser coextensivo com o todo social. Esta «filosofia», como se designava fundacionalmente, começa por funcionar como uma espécie de descendência tardia da ideia de «religião de Estado» que, para muitas sociedades monárquicas pré-industriais, fundava a unidade da nação e desta com o *príncipe,* através da adopção de valores essenciais e permanentes que, decretados pela soberania política, enformariam a «alma» eterna do Estado através das suas incarnações contingentes, históricas e políticas. De facto, o *Pancasila*, tal como foi formulado em 1945, tratava de afrontar a dupla rivalidade e prestígio político-simbólico da teocracia islâmica e da tradição dos antigos reinos hindu-budistas javaneses que, gerando

diferentes concepções da hereditariedade de um futuro Estado nacional e caucionando também diferentes elites político-culturais, ressaltavam de culturas implícitas às quais se viriam a juntar correntes de ideias que, estendendo-se do nacionalismo ao marxismo, remetiam para influências e formações elitárias ocidentais. Confluência e síntese de tradições e culturas políticas marcadamente diversas, desde os momentos fundadores da construção da independência, o *Pancasila* transforma-se em lugar de afrontamento de forças políticas e elites dirigentes, conflitualidade que rapidamente procura paradoxalmente integrar através da formalização da pluralidade das tendências que, em seguida, tende a cerzir, reduzir e unificar impondo um programa unívoco da identidade nacional e da sua expressão político-constitucional. Por isso, depois da proclamação formal da independência, a 17 de Agosto de 1945, os diversos regimes e elites no poder na Indonésia puderam continuar a referir-se explicitamente ao *Pancasila,* convocando-o já não apenas como, na sua origem, a «filosofia» do novo estado independente, mas principalmente como *regime* político, da ordem à sua expressão política e social, passando também pelas condições de expressão política e de exercício da soberania.

Os cinco (*Pantja*) princípios (*Sila*) foram enunciados e ensinados por Sukarno, nesse histórico primeiro de Junho de 1945, seguindo uma ordem hierárquica que se deve recordar: nacionalismo (*Kebangsaan*); internacionalismo e sentido da humanidade (*Perikamanusiaan*); democracia (*Permusyawaratan*); prosperidade social (*Kesejahterahan sosial*); fé num único Deus (*Ketuhanan yang Maha Esa*)[6]. Estes princípios e a sua ordem respondiam, neste período, ao objectivo especializado de dotar o futuro Estado independente de uma «filosofia global» em que cada um e todos se pudessem rever, unificando as principais correntes políticas que dividiam o movimento nacionalista indonésio em três grandes

[6] Estes termos não são fáceis de traduzir e comparecem muitas vezes explicitados com algumas divergências nos textos políticos e constitucionais que os divulgam. Segue-se, por isso, uma tradução que privilegia o conteúdo e não a formalização literal concreta.

sensibilidades: nacionalistas laicos, muçulmanos e marxistas. Mas o programa inicial do *Pancasila* sukarniano propunha-se partir dessa «filosofia» geral para fixar uma norma e lei comuns consagradas numa Constituição. A ideia subjacente, de contornos generosamente abertos a uma dimensão «populista», residia na esperança de que a sociedade indonésia era capaz de se unir apesar de todas as suas diferenças étnicas, culturais e religiosas, graças ao cimento de um sentimento nacional que o *Pancasila* deveria politizar e ensinar. Tentemos seguir a história desta ilusão[7].

Como se sabe, as forças militares japonesas ocuparam rapidamente as Índias nearlandesas ainda no começo de 1942, acabando em alguns rápidos dias com séculos de dominação colonial holandesa. O seu objectivo estratégico principal não era muito diferente do perseguido em muitas outras também rapidíssimas ocupações de territórios coloniais do Sudeste Asiático: utilizar o imenso potencial humano e material local no esforço de guerra, apoiando-se nos movimentos nacionalistas reprimidos pela antiga potência colonial. Após uma curta esperança de libertação partilhada pelos diferentes meios nacionalistas indonésios, rapidamente foi reconhecido que o arquipélago tinha apenas mudado de dominação política. No entanto, em Setembro de 1944, vendo aproximar-se a derrota militar, o governo de Tóquio prometeu à Indonésia uma independência próxima, mas de data indeterminada. Vários meses passaram até que foi organizada uma *comissão de estudo para a preparação da independência* (*Badan Penyelidikan Kemerdekaan Indonesia* – BPKI), realizando a sua primeira sessão entre

[7] Seguimos as lições factuais recorrendo principalmente ao sumário oferecido em *Pantjasila. Trente années de debats politiques en Indonesie.* Paris : Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1980. Ressalve-se que, face à estranha escassez de documentação original preservada acerca tanto do período de luta pela independência como dos primeiros anos de construção nacional, sob a égide de Sukarno, é muito frequente descobrirem-se diferenças factuais e cronológicas na fixação de alguns dos principais eventos deste período, deparando-se com datações e individualizações nem sempre coincidentes na literatura histórica e política especializada.

29 de Maio e 1 de Junho de 1945. Durante esses vários meses de espera, os sentimentos nacionalistas tinham-se exacerbado entre os jovens estudantes indonésios, os *permuda*[8] que, militando no seio de grupos activos mais ou menos clandestinos, queriam obter a independência do Japão a qualquer custo, mesmo que fosse por meio da força e da luta armada. A seleccionada *comissão* para preparar a independência não reflectia este clima efervescente, antes reunindo os elementos mais velhos e longamente consagrados do movimento nacionalista, dividido em várias sensibilidades e partidos. Os seus membros tinham sido escolhidos com o acordo formal das autoridades militares japonesas que viam na *comissão* uma forma de limitar o crescimento social das reivindicações políticas nacionais. A maior parte dos 62 participantes nos trabalhos da *comissão* «colaborava» mesmo com os japoneses, tendo muitos aceite responsabilidades em diversas instituições responsáveis pela mobilização social e profissional[9]. A *comissão* incluía até um vice-presidente e sete membros extraordinários japoneses.

Entre os 62 indonésios escolhidos, descobria-se uma clara maioria de altos funcionários saídos da aristocracia javanesa tantas vezes educada em escolas coloniais ou em Universidades europeias. A fracção política mais importante era nitidamente a dos nacionalistas laicos por oposição aqueles que reclamavam a sua exclusiva fidelidade ao islamismo, divididos em diversas tendências. O presidente da *comissão* era um dos fundadores do *Budi Utomo*[10], criado ainda em 1908, mas

[8] Deve entender-se esta noção de «estudante» num sentido amplo de reunião principalmente de um grupo etário que, do juvenil ao casamento, organizava política e socialmente jovens citadinos e outros vindos das zonas rurais para os meios urbanos. Trata-se, por isso, de uma noção que deve ser usada generosamente como um meio sócio-etário de mobilização social.

[9] EMMERSON, Donald K., *Indonesia's Elite, Political Culture and Cultural Politics*. Ithaca-London: Cornell University Press, 1976.

[10] Movimento fundado em Java e que é geralmente considerado como uma das primeiras manifestações do nacionalismo indonésio. Os seus objectivos eram humanitários, educativos e sociais. O Presidente da *comissão* era uma respeitada figura nacionalista ligada à criação do Budi Utomo, o Dr. K. R. T. Radjiman Wedyodiningrat.

destacava-se claramente no variado conjunto da assembleia a figura de Sukarno, na altura com 45 anos, organizador do Partido Nacionalista (PNI), em 1942: um orador ardente e escutado, várias vezes preso e exilado pelo poder colonial holandês. Afirmava-se também a personalidade moderada de Mohammad Hatta, intelectual formado na Holanda que, pouco motivado pelos movimentos sociais, fundara um partido nacionalista rival em 1931. Os defensores do islamismo religioso e político, muito pouco representados, eram apenas sete a que se somavam ainda seis representantes das minorias chinesas, árabes e eurasiáticas. Os grandes ausentes eram os *permuda* que haveriam de ser o fermento fundamental da futura revolução nacional, bem como as forças de esquerda, sobretudo comunistas, largamente decapitadas pelo colonialismo holandês em 1927.

A *comissão* reuniu-se nos últimos dias de Maio para definir as condições e o programa de um novo Estado independente. Não se guardam actualmente quaisquer actas ou apontamentos directos destas reuniões, celebrizadas posteriormente através da publicação da transcrição escrita do discurso oral de Sukarno e dos testemunhos memoriais de Muhamad Yamin. Sabe-se que as reuniões se debruçaram acerca dos grandes temas de opção regimental – estado unitário ou federal, república ou monarquia –, mas rapidamente o temário fundamental de confrontação entre os participantes situou-se no debate acerca do lugar constitucional do islão no futuro estado nacional. O próprio Sukarno haveria de recordar, mais tarde, esta contradição maior, destacando que «durante três dias o desacordo foi total quanto aos princípios fundamentais de uma Indonésia independente»[11]. A sua intervenção, publicada em anexo, mostrou-se decisiva na construção de um consenso para a independência, proposto na base dos cinco princípios do *Pancasila*, procurando sintetizar as diferentes aspirações

[11] Cit. em *Pantjasila. Trente anées de debats politiques en Indonesie*. Paris : Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1980, pp. 24-25.

em presença: o primeiro princípio proposto foi o do nacionalismo que, bebendo, mas não se esgotando, nas definições clássicas de Ernest Renan e Otto Bauer, não se deveria transformar em chauvinismo graças ao segundo princípio, o internacionalismo ou fraternidade das nações, explicado na altura com referências a Gandhi; o terceiro princípio, concertação e representação popular, expressava-se também através das ideias de democracia e soberania popular; o quarto princípio, prosperidade ou justiça social, permitia corrigir o que o terceiro poderia ter de formal; finalmente, o quinto princípio enfrentava o problema do islamismo e das minorias religiosas católicas, protestantes e hinduístas, propondo um conceito largo de «fé em Deus» com consagração constitucional. Aplaudido e aclamado, este discurso fundador do *Pancasila* fazia triunfar momentaneamente as teses do nacionalismo laico, inscrevendo-as prestigiadamente numa longa tradição histórica javanesa de tolerância e sincretismo religiosos. O discurso sukarniano era também um caso de assumido sincretismo ideológico pela generosa quantidade de referências e autoridades citadas, estendendo-se dos pensadores asiáticos clássicos ao marxismo, de Gandhi a Sun Yat Sen, passando pelo socialismo de um Jean Jaurès de influência especialmente visitada. A atracção pelo sincretismo expressava-se ainda na propositada escolha da noção de *Pancasila* em detrimento do seu correspondente indonésio – *Lima Dasar* –, sublinhando uma maior solenidade tradicional e histórica, para além do conceito poder aproximar-se estrategicamente dos cinco pilares da fé islâmica ou dos cinco *Pendawa* da epopeia hinduista do *Mahabharata*, de tão funda influência nas sociedades de corte tradicionais de Java, Sumatra e Bali.

Depois de várias tensões e contradições entre as diferentes sensibilidades e partidos nacionalistas e islâmicos, a *comissão de estudo para a preparação da independência*, entre 10 e 16 de Julho, pressionada cada vez mais pelos *permuda,* conseguiu em seis intensos dias acordar acerca da estrutura do Estado (uma República unitária), das condições de cidadania e, sobretudo, da extensão do território nacional que a maioria entendeu dever estender-se à Malásia, ao norte do Borneo e à Nova Guiné. Um projecto constitucional de pendor presidencialista

criou as bases para a construção de um Estado extremamente centralizado capaz de fortalecer a nova nação independente. Quando as bombas começaram a cair em Hiroshima, a pressão popular nacionalista tornou-se incontornável, ao mesmo tempo que a capacidade de controlo do exército de ocupação japonês praticamente se dissolveu, sendo a independência rapidamente proclamada a 17 de Agosto de 1945. Sukarno foi eleito Presidente e Hatta vice-presidente, mas a Constituição apenas foi publicada no boletim oficial a 15 de Fevereiro de 1946, acompanhada por uma exposição do *Pancasila* em que, significativamente, a hierarquia dos princípios comparecia reorganizada e numerada em favor do primado da religião, a saber:

1. Fé em Deus;
2. Nacionalismo;
3. Internacionalismo;
4. Soberania popular;
5. Justiça social.

Durante o período que, entre 1945 e 1949, a historiografia nacionalista indonésia normalmente adjectiva de *luta nacional e revolucionária*[12], época marcada pela resistência ao exército colonial holandês, tanto o debate entre *Pancasila* e islamismo quanto a construção do Estado passaram largamente para segundo plano, já que, durante mais de três anos, indonésios e holandeses afrontaram-se violentamente. Agredida, militarmente mal preparada, a nova República via os seus territórios reduzir-se progressivamente, sendo constrangida a aceitar os acordos da *Mesa Redonda* que, em Dezembro de 1949, na Haia, concretizaram

[12] Acerca das divisões, temas e tendências fundamentais da historiografia indonésia pós-colonial, veja-se o estudo referencial de KARTODIRDJO, Sartono, *Indonesian Historiography*. Yogyakarta: Kansius, 2001.

uma independência limitada num quadro federal: o dos *Estados Unidos da Indonésia*[13]. Uma estrutura que, apesar dos princípios federalistas actualmente de novo discutidos, ruiria em menos de um ano para dar lugar à República unitária da Indonésia, celebrada em Agosto de 1950. Neste período, frequentando os textos da Constituição federal de 1949 ou da Constituição nacional provisória de 1950, descobre-se que o *Pancasila* figurava no preâmbulo destes textos fundamentais exactamente da mesma forma com que havia invadido a primeira Constituição independentista de 1945: o conceito não se expressava formalmente, mas apenas nocionalmente. A formalização do *Pancasila* enquanto filosofia oficial da unidade nacional far-se-á seguidamente na pesquisa do armorial da nova República unitária, optando oficialmente, desde 1951, por representar graficamente o *Pancasila* exibindo os seus cinco princípios no interior de um escudo transportado pela águia mítica das epopeias históricas, o *Garuda*. Expressando uma exacerbada simbolização, as penas da águia indicavam a data da proclamação da independência, enquanto os cinco princípios se formalizavam ideograficamente: a democracia assumia a cabeça de um touro selvagem, um símbolo utilizado pelo PNI de Sukarno; o nacionalismo é a árvore sagrada, o *banyan;* a justiça social e a prosperidade expressam-se por uma espiga de trigo e de algodão; o internacionalismo concretiza-se numa cadeia cujos elos figuram os homens e as

[13] Os acordos da *Mesa Redonda* estipularam que, para além da organização federal, o novo estado deveria aderir ao Fundo Monetário Internacional, assumir 2/5 das dívidas externas do governo colonial das *Índias* nearlandesas, reconhecendo todas as reclamações existentes de direitos de propriedade, oferecendo ainda aos novos investidores estrangeiros generosas condições de respeito pelos seus investimentos e lucros (VERSLUYS, J. D. D., *Het Uniestatuut de financiële en economische overeenkomst (The Union Constitution. The Financial and Economic Agreement)*, in «Indonesië», 4 (1951), 444-54. Uma obra fundamental para a compreensão deste período é o cuidado estudo de AGUNG, Ide Anak Agung Gde, *From the Formation of The State of East Indonesia Towards the Establishment of the United States of Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1996.

mulheres; no centro, organizando a composição, uma estrela de cinco pontas significa o princípio da fé em Deus.

Será, porém, a preparação das primeiras eleições gerais que coloca o *Pancasila* no centro dos debates políticos, sociais e religiosos. As eleições apenas se concretizaram em 1955, arrastadas pelas enormes dificuldades em formalizar uma lei eleitoral, votada em 1953, pela recorrente instabilidade governamental e pelo reacendimento do debate entre nacionalismo e islamismo, cujas diferentes expressões partidárias apostavam numa ampla vitória eleitoral. Criticado por dirigentes e partidos islâmicos, acusado também à esquerda pela sua ambiguidade em matéria de políticas de justiça social, o *Pancasila* ver-se-ia defendido por vários dirigentes militares, geralmente próximos de Sukarno. Recenseado favoravelmente também nos meios intelectuais das minorias religiosas, o *Pancasila* torna-se de tal forma popular e referencial que, durante a campanha eleitoral, servia tanto para alimentar quase todos os tipos e formas do discurso político como para baptizar uma loja ou uma nova marca de sabonetes[14]. A preparação dos diferentes espaços nacionais para as primeiras eleições mobilizou durante praticamente dois anos a intervenção activa de Sukarno que, um pouco por toda a Indonésia, procurou sublinhar a ideia de que apenas o *Pancasila* poderia garantir a unidade nacional e pacificar a conflitualidade intra-partidária. Altura também para especializar o público destas mensagens que encontraria nos funcionários públicos, do central ao local, o seu auditório fundamental. A polémica em torno do *Pancasila* alastraria precisamente na sequência de um destes discursos de Sukarno, realizado em Amuntai, no Borneo, a 27 de Janeiro de 1953, na sequência de uma demorada visita presidencial pelo país. Sukarno procurou esclarecer nessa intervenção se o Estado indonésio deveria ser «nacional» ou «islâmico», argumentando de forma militante a favor de um estado nacional

[14] SUBAGYA, Rahmat, *Pantja Sila Dasar Negara Indonesia. Suatu usaha mentjari ketentuan batas-batasnja*, in «Basis», I (8), 1952, p. 254.

«fundado no Pancasila», opção que não estava em oposição ao Islão, conquanto num «estado fundado no Islão, muitas regiões não muçulmanas secessariam», dissolvendo sem retorno a República unitária da Indonésia[15]. Face às críticas imediatas de muitos dirigentes muçulmanos, abre-se uma época política agitada em que se sucederam os escritos e discursos em defesa da prioridade nacional do *Pancasila*. A situação de crescente conflitualidade política radicaliza-se mesmo com a revolta armada do movimento extremista muçulmano *Darul Islam*[16], em Java ocidental, com ligações estreitas aos movimentos islâmicos armados em Sulawesi e no Aceh.

Reunindo candidaturas de 189 partidos e associações políticas, as eleições realizaram-se em 29 de Setembro de 1955 num enorme clima de paixão e colectivas esperanças, consagrando quatro grandes partidos: o PNI[17] com 22,3%; o Masjumi[18] (muçulmano) com 20,9%; o Nahdatul Ulama[19] (muçulmano) com 18,4%; e o PKI[20] (comunista) com 16,4%. Os resultados constituíram uma

[15] *Pantjasila. Trente anées de debats politiques en Indonesie.* Paris : Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1980, p.31.

[16] Signicando literalmente «Morada do Islão», o *Dar ul Islam* era um movimento muçulmano armado que reivindicava a criação de um Estado indonésio fundado exclusivamente na lei corânica. Activo ao longo da década de 1950, o movimento aliou-se a grupos do mesmo tipo tanto no Aceh como no sul de Sulawesi. O seu dirigente mais importante, Kartosuwirjo, foi preso e fuzilado em 1962.

[17] *Partai Nasional Indonesia* (Partido Nacional da Indonésia) ergueu-se em 1927 por iniciativa de Sukarno na base da não cooperação com os holandeses. Enfraquecido em 1973, acabaria por se dissolver no Partido Democrático da Indonésia (PDI) de que a formação política actualmente dirigida pela Presidente Megawati Sukarnoputri é a herdeira.

[18] Abreviatura de ampla frequência popular de *Majelis Sjuro Muslimin Indonesia* (Assembleia confederal dos muçulmanos da Indonésia).

[19] O *Nahdatul Ulama* (literalmente: renasccimento das «ulama») foi um partido fundado em Surabaya, em 1926, a partir de várias organizações e confrarias muçulmanas.

[20] *Partai Komunis Indonesia* (Partido Comunista da Indonésia). Veja-se o estudo fundamental de KROEF, Justus M. van der, *The Communist Party of Indonesia.* Vancouver: University of British Columbia, 1965.

decepção profunda para os muitos partidos muçulmanos tradicionais, ultrapassados pelo PNI, ao mesmo tempo que o Nahdatul se aproximava do seu rival Masjumi, herdeiro directo do reformismo modernista saído da Muhamadiyah[21]. Os resultados eleitorais permitiam também perceber que PNI, Nahdatul e PKI recrutavam os seus simpatizantes e eleitores principalmente em Java, ganhando quer os principais centros urbanos quer as áreas rurais demograficamente mais densas. Os trabalhos da Assembleia Constituinte saída destas eleições prolongaram-se entre 1956 e 1959 dominados pelo debate em torno do *Pancasila* e a subida do criticismo contra o PKI que, mobilizando os mais representativos partidos e dirigentes islâmicos, era acusado de não aceitar inteiramente o *Pancasila* por não poder aderir sinceramente ao princípio matricial da fé em Deus. As discussões e contradições político-partidárias ganham amplitude nos espaços extra-parlamentares através da intervenção de vários dirigentes militares e do próprio Sukarno que, face à instabilidade política e social, começam a acusar o sistema de partidos e, desde Outubro de 1956, tratam de sugerir o abandono da democracia liberal em favor de uma «democracia dirigida». Uma situação que viria a beneficiar com a criação de um largo movimento unitário, o *Congresso do Povo*, agitando diferentes sectores políticos e movimentos sociais para sustentar as reivindicações indonésias sobre a parte ocidental da Nova Guiné, o *Irian Jaya*. Como tantas vezes tem vindo a acontecer na história política recente da Indonésia, aproveitando uma ausência de Sukarno no estrangeiro, as forças armadas interditaram toda a actividade política no país, dissolvendo depois do regresso do Presidente a Assembleia Constituinte.

Entra-se num período oficialmente formalizado como «democracia dirigida», estendendo-se entre 1959 e 1965, assistindo-se a uma definitiva presidencialização do regime, confundindo-se as sua tendências autoritárias com

[21] Associação muçulmana sem objectivos políticos iniciais explícitos fundada na cidade de Yogyakarta, em 1912.

a interpretação da soberania na figura de Sukarno que, com exclusividade carismática, se torna o inspirador do destino nacional e o representante dos anseios populares... No entanto, uma investigação mais profunda das relações entre poder político e mobilização social permite entender que este regime presidencialista assentava sobre alianças complexas, progressivamente caleidoscópicas, rearranjando sucessivamente os agentes partidários e políticos convidados a sustentar a ordem presidencial nacional. Neste jogo, vai ganhando vantagens sociais o partido mais organizado e militante, o PKI, apenas demonstrando alguma fragilidade perante uma estrutura institucional ainda mais organizada, as forças armadas, paulatinamente convocadas para promover a ordem que assistia à unidade nacional da República. Por isso, o crescente anti-comunismo dos meios militares tendia a limitar a sua aliança com o Presidente, mas, atraindo simpatias muçulmanas, aumentava a sua dimensão de reserva política da ordem nacional que assentava no cumprimento dos princípios do *Pancasila*. Em consequência, desde a formação do governo de 1959, os militares ganham posições ministeriais, ao mesmo tempo que os ministros civis são obrigados a abandonar qualquer filiação político-partidária e um *Conselho do Plano* passa a encarregar-se de elaborar um programa de economia dirigida. No discurso do Dia da Independência daquele ano, Sukarno procura nacionalizar este caminho destacando existir um estilo indonésio de democracia, culturalmente diverso e politicamente dirigido[22]. Assim, em 1960, o Parlamento eleito é substituído por um parlamento *gotong-royong*[23] nomeado em que os chamados

[22] HOLTZAPPEL, Coen, *Nationalism and Cultural Identity*, in HITCHCOOK, Michael e KING, Victor T., *Images of Malay-Indonesian Identity*. Oxforfd: Oxford University Press, 1997, p. 63.

[23] Este termo pode traduzir-se literalmente como entre-ajuda ou mesmo solidariedade. O pensamento político nacionalista de Sukarno apresentava o conceito como uma das formas sociais tradicionais das estruturas primárias da sociabilidade indonésia que, pela sua «eternidade», deveria enformar um princípio político geral de aplicação universal a todas as relações políticas e sociais nacionais.

«grupos funcionais», de extracção institucional e corporativa, ocupam metade dos assentos. A seguir, o sistema de partidos é mesmo simplificado: são reduzidos a dez e obrigados a incluir o *Pancasila* nos seus estatutos. Enquanto se acentua uma tendência geral do regime para a centralização e o autoritarismo, correlativa com o declínio das liberdades civis através do controlo da imprensa e a interdição das greves, o *Pancasila* torna-se definitivamente a única ideologia oficial que organiza o mundo político legal, passando a transmitir-se graças à orientação de uma *comissão de doutrina,* controlando a sua propaganda e ensino através de livros de instrução cívica que se estudam obrigatoriamente nos liceus e entram em todos os programas universitários. Em termos ainda mais coactivos e especializados, um manual do *Pancasila* passa a ser de leitura e exame obrigatórios nas escolas que formam os futuros funcionários públicos, definitivamente obrigados a aceitar e defender a ideologia oficial do regime.

Esta difusão oficial continuada, o seu ensino público e, sobretudo, a sua integração na formação da burocracia do Estado permitiram que a Indonésia política legal encontrasse no *Pancasila* um sistema ideológico e representacional que se acreditava capaz de «responder» a todos os problemas locais e internacionais. Em Setembro de 1960, num célebre discurso intitulado «Construir um Mundo Novo», Sukarno agitou o *Pancasila* perante a ONU como um sistema político-ideológico que ultrapassava, ao mesmo tempo, o *Manifesto Comunista* de Marx e Engels e a *Declaração de Independência* de Thomas Jefferson, guardando o melhor dos dois textos e completando-os, apresentando-se como a mais importante contribuição política passível de estabelecer uma ponte entre os dois blocos, unificando o mundo na paz como também tinha unificado e pacificado a Indonésia. Uma proposta recordando que o *Pancasila* tinha encontrado eco internacional já no *Panch Sheel* enunciado por Nehru em 1954 e, sobretudo, nos «Dez Princípios» (*Dasa Sila*) de coexistência definidos pela famosa conferência de Bandung em 1955.

Uma linha de intervenção internacional que, apesar da sua atracção em meios asiáticos, haveria de se mostrar pouco eficaz a partir de 1961, quando, em

Belgrado, na Conferência dos não-alinhados, Sukarno começa a distinguir no mundo dois grupos antagónicos e irreconciliáveis: as «novas forças em desenvolvimento» revolucionárias e as velhas forças estabelecidas pró-imperialistas. Colocada firmemente no primeiro campo, a Indonésia não desarmava na luta contra o NEKOLIM (*neo*-colonialismo, *col*onialismo e *im*perialismo), passando pela libertação do *Irian Jaya*, conseguida dos holandeses, finalmente, em 1962, até à confrontação total com a Malásia cuja criação era considerada uma maquinação favorável ao imperialismo britânico, desprezando totalmente os anseios das populações envolvidas[24]. Cada vez mais anti-ocidental, cada vez mais próximo tacticamente de Pequim, Sukarno projectava realizar uma segunda conferência afro-asiática e uma grande conferência das forças progressistas dos países em desenvolvimento, prefiguração de uma nova organização mundial, definitivamente revolucionária, projectos que ajudam a explicar a saída da Indonésia da ONU, em Janeiro de 1965[25], nas vésperas do ocaso do poder e influência nacionais do primeiro Presidente indonésio.

A muita activa intervenção internacional de Sukarno desenvolvia-se em evidente contradição com o avolumar das dificuldades políticas, económicas e sociais internas. As forças anti-comunistas tentaram diversas movimentações políticas para conter o crescimento social do PKI, defendido por Sukarno que denunciava a «comunistofobia» como uma atitude negativa e paralisante. Situação que se cruza ainda com a luta crescente pela sucessão do Presidente, opondo, entre outros, delfins como Cheril Saleh, o poderoso ministro das Minas, e Subandrio, o não menos poderoso ministro dos Negócios Estrangeiros. Tratava-se, à época, de saber quem seria o mais fiel intérprete dos ensinamentos de *Bung*

[24] JONES, Matthew, *Conflict and Confrontation in South East Asia. Britain, the United States and the Cration of Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002; POULGRAIN, Greg, *The Genesis of konfrontasi. Malaysia, Brunei, Indonesia (1945-1965)*. London: C. Hurst, 1998; SUBRITZKY, John, *Confronting Sukarno. Bristish, American, Australian and New Zealand Diplomacy in the Malaysian-Indonesian Confrontation, 1961-5*. London: Macmillan Press, 2000.

[25] A justificação oficial imediata para o abandono da ONU foi a admissão da Malásia no Conselho de Segurança.

Karno[26] capaz de assegurar a unidade nacional que se pensava residir na celebração política e social da figura e da obra do Presidente... É mesmo sob a égide de Subandrio que se organiza com larga projecção nacional o 19º aniversário do nascimento do *Pancasila*, concretizando um estranho processo de sacralização em que Sukarno deixa de ser o seu autor para passar a ser o seu *Descobridor*. Este cuidado projecto de propaganda, tratando de inscrever o *Pancasila* na categoria das noções «eternas», a descobrir através de capacidades de liderança políticas superiores, mostrou-se incapaz de limitar a mobilização política e a dinâmica das lutas sociais, assistindo-se ao desenvolvimento violento da agitação camponesa que se estende por todo o território javanês, entre 1963-64. Muito pouco estudado, precisamente devido à exacerbação das interpretações exclusivamente políticas que dominam as «escolas» actuais de estudos indonésios, este movimento social camponês tentava pela mobilização massiva impor uma reforma agrária prometida no papel desde 1961, mas nunca concretizada face ao poder fundiário das mesquitas, *ulamas* e do alto clero muçulmano. Acresce ainda que o movimento social dos camponeses javaneses recrutava os seus milhões de adeptos junto das populações de *abangan*[27] que, apesar da sua adesão

[26] *Bung* em indonésio é, ainda hoje, um termo familiar, fraternal, utilizado para saudar e interpelar qualquer pessoa na rua. Associado ao nome de Sukarno servia para simbolizar o «irmão mais velho», o dirigente e presidente que se identificava, assim, com as populações comuns, exercendo o poder sempre próximo do povo.

[27] As populações principalmente camponesas de «abangan» definem a sua identidade não exclusivamente em referência ao Islão, que observam, mas seguindo um sincretismo cultural referenciando a tradição *santri*, um termo indonésio derivado de *pesantran* que designa uma escola religiosa rural. A noção emprega-se mesmo de forma alargada em Java para distinguir os indonésios muçulmanos de estrita obediência dessses «abangan» cuja prática islâmica compreende crenças «animistas» e hindu-budistas de expressão mística popular. Politicamente, os «abangan» foram sendo identificados com com partidos e movimentos como o *Masyumi*, o *Nahdatul Ulama* e o *Partai Persatuan Pembangunam*, sendo muito difícil investigar as suas conexões históricas e sociais com o crescimento do PKI nos espaços rurais javaneses, tema praticamente ignorado pela investigação científica social e histórica actual.

formal ao islamismo, continuavam a organizar a sua vida social, da festa ao trabalho, de acordo com práticas e valores culturais tradicionais de extracção «hinduista» e «animista». Exagerando a «penetração» do PKI nos movimentos reivindicativos dos camponeses de Java, partidos, associações e igrejas islâmicos procuraram encontrar nos meios militares as alianças que permitissem limitar os movimentos sociais, preservando a estabilidade da posse da terra e dos seus rendimentos, generosamente favoráveis às organizações e ao clero muçulmano. A situação social não era muito diferente nos meios do operariado urbano, já que as vagas de nacionalizações de companhias estrangeiras realizadas nas décadas de 1950 e 1960 não tinham concretizado nem uma redistribuição destas empresas entre investidores indonésios, nem muito menos contribuído para uma melhoria substancial das condições de vida dos assalariados. Estatizadas, a maior parte destas empresas foi entregue a gestões e administrações militares.

A crise política e social teve consequências económicas e financeiras devastadoras. Viria a resolver-se, como se sabe, pela força. Em 30 de Setembro de 1965, um movimento animado por oficiais que se definiam como «progressistas» eliminou seis generais do estado-maior do exército, acusados de corrupção e de conspiração. Proclamaram um *conselho revolucionário* declarando querer prosseguir a política sukarniana. A acção não teria qualquer seguimento político favorável, já que o exército, sob a direcção de Suharto, tomou violentamente o controlo da situação e lançou de imediato uma vasta campanha de repressão contra as forças de esquerda que haveriam de ser massacradas sem precedentes, cruzando ao dramático número de talvez um milhão de mortos, dezenas de milhar de prisões e exílios, alterações definitivas nas estruturas da liberdade política, cultural e mediática, correndo a par com uma repressão continuada dos movimentos sindicais, sociais e das reivindicações de redistribuição dos rendimentos. Sukarno vai sendo afastado de um poder central que, tendo fulanizado e sacralizado, cede nestas condições de autoritarismo a Suharto para quem a manutenção da «democracia dirigida» e a prioridade nacional do *Pancasila* deveriam inaugurar uma «Nova Ordem».

Pancasila e Nova Ordem

Em 1965, a posição de poder de Sukarno e o protagonismo político dos partidos e organizações de esquerda chegaram, física e ideologicamente, ao fim. Firmemente baseado numa estreita coligação entre governo e forças armadas, Suharto revisitou as ideias fundadoras do BPKI histórico de 1945, apresentando-as como o coração da cultura política nacional da nova Indonésia. Paradoxalmente, o *Pancasila* será utilizado contra o seu «descobridor», Sukarno, considerado excessivamente próximo dos comunistas e das suas mobilizações sociais, promovendo o regime suhartiano, desde o seu início, a organização de uma verdadeira *frente pancasila* reunindo o exército, organizações estudantis[28] e religiosas de juventude, muçulmanas e católicas, preparando a institucionalização dos «grupos funcionais», *Golongan Karya* (*Golkar*), imediatamente transformados em partido dominante. No interior desta frente, podiam encontrar-se personalidades que haviam dirigido a luta da independência nacional com Sukarno, individualidades tão respeitadas como o antigo vice-presidente Mohammad Hatta, professores universitários consagrados e, principalmente, uma nova geração de economistas formados nos Estados-Unidos que se tornariam num dos principais pilares da «Nova Ordem» e da *demokrasi terpimpin*, a democracia guiada pelo novo Presidente «iluminado» pelos princípios fundadores da nação que se sintetizavam no *Pancasila*. Nesta sequência, a *Assembleia Consultiva do Povo* reunida em Julho de 1966 interditaria o PKI, confirmando que «o comunismo e o marxismo-leninismo se opunham frontalmente ao *Pancasila*»[29]. Um demorado movimento de exegese oficial dominado pelo exército culminaria, entre 1967 e 1975, na compilação e publicação de uma brochura reunindo os discursos de Suharto sobre o *Pancasila* apresentado já não como fruto de um pensamento individual,

[28] RAILLON, François, *Les étudiants indonésiens et l'Ordre Nouveau*. Paris : Archipel, 1984.
[29] *Pantjasila. Trente anées de debats politiques en Indonesie*. Paris : Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1980, p. 45.

mas como resultado da luta nacional enriquecida pelas grandes ideias morais do mundo. O *Pancasila* é, assim, reinvestido de autoridade transcendente e indiscutível, ao ponto de, nas eleições de 1971, passar a ser legalmente proibido colocá-lo em causa. Devido a estas dimensões de grande centralidade política, exigindo um poder forte para as sustentar, o ideário do *Pancasila* deixa sucessivamente de confiar a sua reprodução à apropriação por um sector político nacional progressivamente reduzido, depende também cada vez menos da sua difusão administrativa entre um extenso corpo de funcionários e burocratas, para se subsumir no suporte ético-nacional dos meios militares, os únicos que alargam consideravelmente o espaço do seu poder com o regime de Suharto. Desta forma, os altos quadros militares aumentam tanto o seu poder político como as suas funções de direcção administrativo-burocrática sobre o mundo económico da «nova ordem» do desenvolvimento estatal, largamente assentando na produção de uma elite financeira que se confunde, e precisa, do apoio cúmplice de um estado fortemente centralizado. Gera-se, assim, essa conhecida *dwi fungsi,* a dupla função político-militar das forças armadas que, reapropriando o próprio *Pancasila,* se apresentava como uma solução de redistribuição e protecção do poder político. Não deixe de se recordar que a «dupla função» se define ainda em pleno consulado sukarniano quando, depois do falhanço da experiência inicial de democracia parlamentar e após a imposição da lei marcial, em 1957, o mais importante chefe militar, Abdul Harris Nasution, definiu a noção de *dwi fungsi* como um caminho intermédio de consolidação da unidade nacional: as forças armadas nunca abandonariam a vida política pública, mas também nunca a dominariam completamente... É possível terem sido precisamente estes limites a permitir ao regime de Suharto estreitar progressivamente as modalidades de representação política e de orientação do desenvolvimento económico, acabando por construir um sistema político-económico muito próximo de uma noção de *oligarquia*, pese embora a produção de vários centros de grande investimento empresarial e financeiro. O *Pancasila* estende-se, por isso, convenientemente às relações de trabalho que, mercê de um novo código legal, passam a destacar a

prioridade do esforço comum no desenvolvimento económico, estipulando «oficialmente» a inexistência de oposição entre *operários* e *patrões*, logo, o fim dos conflitos e das greves.

Mais difícil continua a ser a investigação rigorosa das relações entre a utilização do *Pancasila* enquanto fautor de unidade nacional e de centralidade política interna *versus* a sua expressão na estruturação das comunicações regionais e internacionais da Indonésia. Neste campo, a vitória comunista na Indochina passa a suscitar, a partir de 1975, uma renovada inquietação dos dirigentes políticos e militares, concorrendo para aprofundar a oposição entre o *Pancasila*, como ideologia nacional, e o comunismo como ideologia internacionalista. A invasão de Timor Leste nesta mesma época tem, algumas vezes, sido enquadrada também neste contexto de resistência ao avanço do comunismo no Sudeste Asiático, mas sabe-se que o problema timorense remete para um processo de descolonização mais complexo, da mesma forma que a oposição indonésia ao comunismo reveste cambiantes compósitas relacionadas com a redifinição do seu sistema de alianças internacionais, progressivamente afastado da atracção pelo não-alinhamento para privilegiar a coligação com os chamados «tigres» asiáticos e os Estados Unidos. Em qualquer dos casos, é a dimensão da unidade interna e a repressão tanto dos movimentos autonomistas como da mobilização social que mais intensamente persegue a apropriação suhartiana do *Pancasila,* definitivamente vazado em cartilha política exclusiva de uma sociedade que se acreditava homogénea, solidária com o poder e trabalhando arduamente – apesar dos salários mais do que miseráveis – por esse modelo estranho de crescimento económico que, ainda hoje em dia, faz conviver no tempo e nos mesmos espaços os mais «manhatianos» arranha-céus com populações absolutamente indigentes que ocupam os passeios e avenidas das grandes metrópoles indonésias. Descobrem-se precisamente as populações urbanas que, em 1998, mobilizadas como no passado por vagas gigantescas de agitação estudantil, haveriam não apenas de derrubar um poder que se pensava sólido, como também se atirariam violentamente contra os prédios, as lojas, os bancos

e as empresas que, exacerbadamente confundidas com as minorias chinesas, marcavam a paisagem do «milagre» económico indonésio.

Estranha é a história do *Pancasila*. É uma «história» como a do diálogo «aliciano» que serve de porta de entrada a este estudo: não é possível unificar a diversidade ou homegeneizar a pluralidade apenas com uma palavra, uma ideologia ou um sistema de identidades exclusivo. Que ainda por cima depende directamente do seu «mestre», tanto do seu «produtor» como do seu «poder». Em rigor, o *Pancasila* foi sucessivamente convocado para se opor ao Islão político na génese da independência, ligou-se à *Revolução nacional* de Sukarno, depois foi utilizado contra os comunistas e, por fim, opôs-se novamente tanto ao islamismo político que se foi afastando de Suharto quanto ao avanço regional do comunismo no Sudeste Asiático. De texto circunstancial oferecido para um compromisso histórico fundacional da Indonésia independente, tornou-se uma espécie de verdade revelada, uma espécie de nova religião destinada a fundar o Estado e legitimar a centralidade do poder dos seus dirigentes. Por isso, em 1978, o *Pancasila* foi, finalmente, integrado em termos formais na Constituição e, mais ainda, a partir de 1985, todos os partidos políticos e organizações foram obrigados por lei a adoptar o *Pancasila* como a sua única base ideológica. Estranhamente, Suharto descreveu estas decisões oficiais como uma *democracia Pancasila*, concretizando a alternativa indonésia aos valores externos ocidentais. Deste modo, com Suharto, o *Pancasila* torna-se a ideologia nacional que passa, através do instrumental da violência do Estado, sobretudo militar, a impedir «legalmente» a formação e expressão de elementos políticos independentes capazes de mobilizar audiências nacionais e locais. Agir contra o *Pancasila* era sinónimo de traição, reservando naturalmente Suharto para si próprio o direito de definir tudo o que poderia constituir uma expressão aceitável da filosofia oficial do estado... Esta crescente manipulação do *Pancasila* para justificar um Estado progressivamente mais autoritário e totalitário, sustentado por um regime definitivamente «militar», obriga um poder progressivamente sitiado a enfrentar os seus antigos aliados que, dos estudantes às grandes organizações muçulmanas, denunciam a sua corrupção galopante e os

escândalos financeiros que, com a crise de 1998, liquidamente rapidamente o chamado milagre económico indonésio. No combate pela queda de Suharto e no processo ainda em curso de transição e consolidação democráticas, o *Pancasila* parece ter desaparecido quase completamente dos debates e propostas políticos, deixando de incomodar os programas curriculares liceais ou a formação das academias de funcionários, debandando dos programas universitários que, agora, circulam cada vez mais livros e ideias políticas, da leitura reconquistada dos livros do grande Pramoedia às «bancas» em que se vendem todos os títulos políticos e revolucionários clássicos, colaborando para demonstrar que a transição democrática só se pode fazer na pluralidade e que a paz apenas se poderá fundar na diversidade e no respeito da alteridade política, religiosa e cultural.

Globalização e Identidades Nacionais

O *Pancasila* funcionou demoradamente para ajudar a erguer um estado nacional que foi encontrando em formas políticas autoritárias o poder que se acreditava silenciar incomodativos pluralismos e diversidades. O *Pancasila* não resolveu, de facto, nem o problema nem muito menos a investigação das diferentes estruturas que, dos espaços locais às relações internacionais, interrogam a identidade da Indonésia. Convém mesmo sublinhar com alguma simplicidade que a identidade nacional indonésia deriva, naturalmente, do reconhecimento «simples» de que existe uma entidade conhecida por «Indonésia», transformada em entidade política autónoma, apesar das origens europeias oitocentistas da noção mesmo de «Indonésia». Empregue pela primeira vez à roda de 1850[30],

[30] A noção de «Indonésia» comparece em dois artigos publicados em 1850, respectivamente por EARL, G. W., *On the leading Characteristics of the Papuan, Australian and Malayu-Polynesian Nations*, in «Journal of the Indian Archipelago and Eastern Indonesia», 4 (1850), pp. 1-10, 66-74, 172-81 e LOGAN, J. R., *The Ethnology of the Indian Archipelago: Embracing Enquiries into the Continental relations of the Indo-pacific Islanders*, in «Journal of the Indian Archipelago and Eastern Indonesia», 4 (1850), pp. 252-347.

o termo passou a ser utilizado por etnógrafos britânicos, alemães e holandeses para referenciar as populações das ilhas da «Ásia oriental» ou «Insulíndia» *habitando* no que corresponderia grosseiramente ao que é hoje a Indonésia[31]. Apesar da variedade étnica e filiação religiosa descrita por todos estes antropólogos europeus, os *habitantes* desta vasta região partilhavam – de acordo também com estes observadores – uma mesma dominação colonial holandesa, conquanto fosse possível destacar com facilidade profundas diferenças em relação ao grau de subordinação ao domínio colonial, situação que, aliás, nos casos considerados mais «selvagens» e «incivilizados», fazia as delícias dos escritos e memórias etnográficos. Deste modo, o poder que criou esta entidade e a descreveu «cientificamente» era estranho às identidades étnicas, locais e regionais, mas foi introduzindo uma espécie de consciência negativa: uma fraternidade tanto como uma resistência partilhada pelos diferentes súbditos coloniais das «Índias nearlandesas». Separando sistematicamente, do etnográfico ao administrativo, as ilhas do continente, os holandeses criaram um espaço político com uma organização colonial interna também diferente da do continente, gerando as condições para que estes *habitantes* insulares, descritos como «indonésios», se sentissem diferentes, marca fundamental para se imaginarem politicamente também diferentes. Acresce ainda que o poder colonial holandês implantou uma rede de relações políticas e económicas que sobrepujava largamente as comunicações inter-regionais, nomeadamente pré-coloniais ou tradicionais, concorrendo para destacar uma forma de representação da *integridade* territorial e cultural entre os indonésios. Como o viria a fazer com rara inteligência Sukarno, nesse celebrado discurso de 1 de Junho de 1945, fundador do *Pancasila,* estes factores de *integração* permitiram aos nacionalistas sublinhar a evidência de que os factores identitários comuns, de Sumatra ao Irião ocidental, suplantavam todas as diferenças...

[31] JONES, R., *Earl, Logan and 'Indonesia',* in «Archipel», 6 (1973), pp. 102-103.

Em rigor, muitas das características como muitos dos problemas da identidade indonésia ressaltam da investigação das ciências sociais, sobretudo da antropologia, e das necessidades da administração colonial, ontem, e da construção de um estado nacional, ainda hoje. Os discursos fundacionais da independência indonésia, entre 1945 e 1950, podem casar-se estreitamente com esses trabalhos difundidos pelos antropólogos holandeses a partir dos anos de 1930, explicando «cientificamente» as populações e culturas do arquipélago como diferentes variedades do mesmo tipo geral, marcado por alguns elementos permanentes, a saber: casamento assimétrico, descendência duplice, dualismo cosmológico e adopção selectiva de influências estrangeiras[32]. Passando a convocar uma caução científica, a identidade indonésia aprende-se e, depois, difunde-se entre os muitos estudantes indonésios que estudaram na Universidade de Leiden ou noutras escolas coloniais holandesas, na Europa e na Indonésia, frequentando no período entre as duas guerras a antropologia, a linguística e o direito consuetudinário que não apenas comprovavam o rigor do termo «Indonésia», como também investigavam e buscavam a cultura indonésia que era inerente ao território agora definido rigorosamente: Indonésia, insistia-se[33]...

As perturbações neste edifício identitário de fundada previsão científica vieram, paradoxalmente, do continuado esforço de construir um estado-nação oferecendo um poder político, social e cultural com o tamanho das diversidades da Indonésia que vimos alicerçar-se no *Pancasila.* Perturbadora da identidade adquirida através da experiência partilhada de colonização foi, por exemplo, a insistente aplicação por Sukarno de uma «perspectiva de classe» para organizar

[32] JONG, P. E. de Josselin de (ed.), *Unity in Diversity : Indonesia as a Field of Anthropological Study,* in «Verhandelingen van het Koninklijt Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, 103 (1984).

[33] Na década de 1920, funda-se em Leiden a Associação de Estudantes da Indonésia (Indonesisch Verbond van Studeerenden), cujos membros se encontravam fundamentalmente mobilizados em estudos «indonésios» e de «indologia» (HITCHCOCK, Michael & KING, Victor T. (eds.), *Images of Malay-Indonesian Identity.* Oxford: Oxford University Press, 1997, p.3).

a sociedade indonésia. Sukarno preferia *identificar* a nação indonésia não apenas com um território, mas também com o seu povo que procurava definir mesmo em termos *raciais* e *sociais*: os indonésios, mais do que *habitantes* de um dado território, eram os não-europeus das Índias Orientais, enquanto socialmente eram aqueles que eram explorados precisamente pelos europeus. Nesta ordem de ideias identitariamente mais complexa, a diferença entre o homem comum (*marhaen*) e o aristocrata (*priyayi*) era menos significativa do que aquela existente entre o *nativo* e o privilegiado colono holandês. A adopção desta dicotomia – asiáticos *versus* europeus – viria também a ditar parte importante da inserção regional e mundial da Indonésia, quase obrigada a integrar-se firmemente entre as novas nações independentes afro-asiáticas que se libertavam do colonialismo europeu.

Chega-se, assim, a uma dimensão largamente esquecida na investigação da identidade nacional da Indonésia, a da relação entre local e global. A identidade nacional indonésia discutiu-se e polemizou-se sempre também no contexto de um processo de globalização[34] que, desde os finais do século XIX, foi intensificando o colonialismo e tornando o mundo mais interconexo: a expansão das forças do capitalismo industrial obrigou ao desenvolvimento dos transportes, das comunicações, à disseminação do conhecimento tanto como à internacionalização das finanças e do capital. Esta interconexidade gerou no mundo asiático crescentes movimentos populacionais, impôs novos acordos e tratados internacionais que se estenderam do comércio à saúde, passando pela correlativa multiplicação de movimentos sociais, religiosos ou de ideologias políticas.

[34] Metodologicamente, esta investigação e as suas considerações finais remetem para as sugestões de ANDERSON, Benedict, *The Spectre of Comparissons. Nationalism, Southeast Asia and the World*, London: Verso, 2000. Consulte-se também o nosso texto teórico mais recente SOUSA, Ivo Carneiro de, *Colonialismo, Economia-mundo e globalização: trajectórias e debates historiográficos*, Porto, FLUP/CEAUP, 2003.

O mundo indonésio não existe actualmente e, de facto, nunca existiu historicamente, fora ou à parte as interconexões mundiais que recriaram a sua integração em relações e economias-mundo mais vastas. O estado-nação independente da Indonésia emergiu *de* e *em resposta* aos processos de globalização e deve ser estudado, pelo menos em significativa parte, a partir desta perspectiva global e não apenas na base de uma perspectiva puramente nacional. Historicamente, a globalização é, assim, profundamente contraditória: conduziu ao incremento das interacções sociais e ao envolvimento entre países e continentes e, ao mesmo tempo, facilitou a emergência de entidades políticas e territoriais particulares que, frequentemente, desenvolveram as suas próprias políticas nacionais baseados em noções de «etnicidade» comum, incluindo a partilha tantas vezes imaginada de uma história, linguagem, literaturas ou socio-cosmologias também comuns, sonhando mesmo, como algumas vezes fizeram presidentes e dirigentes da Indonésia independente, em erguer com exclusividade ideologias integradoras e nacionais. Neste contexto, a identidade nacional enquanto reivindicação política de singularidade do seu *próprio povo* é um meio de auto-protecção e de imposição da autonomia como resposta aos perigos e ameaças de estruturas globais. Por isso, também a «tradição» tanto como a nação rendem-se vassaladas à sujeição dos processos globais, restando saber quais as margens e as centralidades destas relações, geralmente os espaços sociais e políticos em que se especializam novos poderes, dominações e pluralidades.

Em Anexo: Dois Textos Fundamentais

Anexam-se a este estudo os dois textos que, actualmente, comparecem como os momentos políticos que fundam e institucionalizam o *Pancasila*. Trata-se, primeiramente, do discurso referencial de Sukarno feito perante a assembleia da *comissão de estudo para a preparação da independência* (BPKI), nessa decisiva altura marcada pelos afrontamentos políticos e ideológicos entre nacionalistas laicos e muçulmanos. O discurso oral testemunha a extraordinária eloquência e habilidade políticas de Sukarno, convocando a sua demorada investigação em torno das condições políticas e ideológicas que poderiam escorar a construção de uma República unitária da Indonésia, organizada territorialmente no quadro do espaço colonial das antigas «Índias Neralandesas». O *Pancasila* é exposto na sequência da afirmação da prioridade da independência política, sendo apresentado como a filosofia nacional que poderia unir todos os indonésios. Este discurso vibrante, traduzido respeitando a sua oralidade, complementa-se, a seguir, com o preâmbulo da primeira Constituição Nacional da Indonésia, de 1945, texto em que o *Pancasila* não é formalmente referenciado, mas em que os seus princípios nocionais são apresentados para plasmar o quadro nacional das opções regimentais da Constituição.

I. Nascimento do *Pantjasila* [1945, Junho, 1: Comissão de Estudos para a Preparação da Independência (BPKI); publ. est.: SUKARNO, *Lahirnja Pantjasila,* in «Oesaha Penerbitan Goentoer», Yogyakarta, 1947]

Senhor Presidente:

Decorridos três dias em que os membros da nossa comissão expuseram uns a seguir aos outros as suas opiniões e pontos de vista, cabe-me também honrar o vosso convite tomando a palavra. Procurarei satisfazer o vosso pedido,

Senhor Presidente, e qual é ele? Encarregaste a nossa comissão de propor os fundamentos de uma Indonésia independente (*Indonesia Merdeka*)[35]. Pois bem, serão justamente esses fundamentos que passarei a descrever.

Desculpar-me-eis, Senhores, mas nos numerosos discursos que acabámos de escutar, os temas privilegiados pelos oradores não corresponderam às solicitações sublinhadas pelo nosso Presidente, não abordando este tema central dos fundamentos. Na minha opinião, o que se espera de nós é o que designa em holandês por «philosophische grondslag» de uma Indonésia independente. Por outras palavras, as bases, a filosofia, a reflexão longamente amadurecida, o espírito, as aspirações mais profundas sobre as quais se poderá erguer uma Indonésia independente, durável, eterna. É acerca disto que vos quero falar. Mas antes, permitam-me que vos diga e explique o sentido que dou à palavra «independente» (*merdeka*).

A independência para mim é «political independence», «politieke onafhankelijkheid». Mas o que é se deve entender por independência em política?

Meus Senhores, serei franco: logo que a nossa Comissão se reuniu encontrei-me, no meu foro interior, extremamente inquieto. Os seus membros têm sido excessivamente – desculpem-me o termo estrangeiro... – «zwaarwichtig», preocupando-se com pequenos detalhes ao ponto de se mostrarem demasiado hesitantes: apenas depois de examinarem minuciosamente o menu é que se decidem a falar de independência.

Mas, Senhores, recordai a História do Mundo! Considerai a marcha da Humanidade!

Numerosos são os estados independentes, mas comparem-se as suas independências! Têm o mesmo conteúdo? Esses países beneficiam do mesmo

[35] O termo *merdeka* será traduzido segundo o contexto do discurso por «inpedendente» e «livre», já que Sukarno frequenta propositadamente a noção com esses dois sentidos, apesar da associação política evidente que procura destacar entre estes dois significados.

grau de independência? A Alemanha é independente; a Arábia Saudita é independente; o Irão igualmente; a China e o Japão; a América e a Inglaterra; a Rússia e o Egipto. Oficialmente, todos estes países são independentes, mas se compararmos os seus diferentes tipos de independência, que grande variedade descobrimos! Se considerarmos que um Estado só pode ser independente depois de se resolverem todos os detalhes e se regular tudo criteriosamente, então vejo-me obrigado a perguntar a todos como é que a Arábia Saudita pode ser verdadeiramente independente quando 80% da sua população é constituída por beduínos que não compreendem absolutamente nada destas questões.

Leiam o livro de Armstrong sobre Ibn Saud[36]. Esta obra sublinha que, no momento em que Ibn Saud fundou o governo da Arábia Saudita, a maior parte dos seus habitantes desconhecia que um automóvel precisa de gasolina. Um dia, alguns beduínos chegaram mesmo a oferecer trigo para «alimentar» o carro de Ibn Saud. Nada disto impediu que a Arábia Saudita se tornasse independente!

E se quisermos reflectir sobre um exemplo ainda mais marcante, tomemos o caso da Rússia Soviética. Quando Lenine fundou o Estado Soviético, o povo era verdadeiramente evoluído? No conjunto dos 150 milhões de russos contava-se 80% de *moujiks* que não sabiam sequer ler e escrever. Através da leitura dos célebres livros de Leon Tolstoi e Fulöp Miller podemos descobrir a situação em que se encontrava o povo russo quando Lenine criou o Estado Soviético. E eis que, aqui e agora, nós pretendemos também criar um Estado indonésio independente. Demasiado numerosos e tão diversos são os problemas que temos de enfrentar!

[36] ARMSTRONG, H. C., *Lord of Arabia: Ibn Saud*, Londres, 1934. Esta como todas as outras obras citadas neste discurso de Sukarno representam referências de memória que não foram suportadas por quaisquer notas ou apontamentos escritos, não sendo, por isso, rigoroso citar uma publicação ou edição concretas.

Senhor *Zimukyokutyoo* (Chefe do Departamento do Trabalho), peço-vos desculpa, os meus cabelos eriçam-se quando leio propor, antes de tudo, que se planifique até ao detalhe. Se tivermos de resolver todos esses problemas até os esgotar completamente, então nunca conseguirei conhecer a Indonésia independente, nenhum de nós terá alguma vez realizado a experiência de viver numa Indonésia independente: estaremos todos no cemitério, mortos e enterrados, antes de conhecermos a Indonésia independente. (*vivos aplausos*)

Amigos (*saudara-saudara*)! O que é que queremos dizer com «independência»? Em 1933, escrevi um artigo que tinha por título «Alcançar a Independência da Indonésia» (*Mencapai Indonesia Merdeka*). Nesse texto, comparava a independência, «politieke onafhankelijkheid», a independência política, nem mais nem menos, a uma ponte de ouro (*jembatan emas*). Sublinhava ainda que só depois de se atravessar essa ponte excepcional poderíamos aperfeiçoar a nossa própria sociedade.

Numa única noite, Ibn Saud criou um Estado - «in one night only», escreveu Armstrong. Numa noite, fundou a Arábia Saudita, após ter entrado em Riade com seis homens. Assim, após ter franqueado a ponte construída em ouro, atravessou-a e só depois pode consagrar-se ao esforço de melhorar as condições de vida do povo. Os que não sabem ler têm de aprender a ler. Aqueles que, antes, eram nómadas, os beduínos, receberam de Ibn Saud conselhos de sedentarização e terras para cultivar. Graças ao trabalho de Saud, transformaram-se nómadas em camponeses. Mas tudo isto aconteceu apenas depois de atravessada a *jembatan emas*.

Quando Lenine estabeleceu os estados livres da Rússia soviética, será que já possuía a barragem, essa imensa barragem sobre o rio Dniepre? Tinha já estações de radiodifusão para emitir no espaço? Tinha também uma rede de caminhos de ferro capaz de cobrir a totalidade do território russo? Seria que, no momento em que Lenine fundou a Rússia soviética independente, cada russo sabia ler e escrever? Não, Senhores, só depois de atravessar a ponte que lançou pode Lenine começar a construir estações de rádio ou erguer as grandes

barragens. É por estas razões, Senhores, que vos peço para não hesitarem mais, para não procurarem resolver tudo até ao mínimo detalhe como se a independência dependesse disso. Se esta fosse a vossa posição, que enorme abismo existiria entre a vossa vontade de acção e a dos nossos dois milhões de jovens! Estes dois milhões de jovens fizeram-me chegar um apelo: dois milhões de jovens que, todos, aspiram a conseguir uma «Indonésia Independente Já»! (*vivos aplausos*)

Amigos, nós que somos os guias do nosso povo e conhecemos as leis da História, porque é que havemos de hesitar quando não é somente de hoje que lançamos a palavra de ordem de independência? Há mais de dez anos que a lançámos: desde 1932 que nos batemos claramente pela palavra de ordem «Indonésia Independente Já». Nós queremos a independência aqui e agora, imediatamente. (*aplausos entusiásticos*)

E no momento em que temos a oportunidade de concretizar essa Indonésia independente, hesitamos e tergiversamos! Meus amigos, recordo-vos mais uma vez que a independência da Indonésia – «political independence», «politieke onafhankelijkheid» – não constitui mais do que uma ponte. Não estremeçam! Se, por exemplo, neste mesmo instante o Grande Japão (*Dai Nippon*) nos oferece a possibilidade de aceder à independência, será extremamente fácil substituir o governo militar (*Gunsikan*) por um qualquer que se poderá chamar *Tjondro Asmoro*, ou substituir o chefe dos Assuntos Gerais (*Soomubutyoo*) por alguém com o nome de Abdul Halim. Suponhamos que todos os chefes de serviço (*Butyoo-Butyoo*) eram agora substituídos por indonésios: obteríamos, de facto, a independência política, «politieke onafhankelijkheid», «in one night», numa noite!

Senhores, convoco-vos esses dois milhões de jovens cuja divisa é «Indonésia Independente Já!». Imaginai que o exército japonês vos transferia hoje o poder. Ireis recusá-lo, dizendo: esperai um pouco (*mangké rumiyin*)[37], não de imediato, temos ainda isto e aquilo para regulamentar. Será apenas depois que

[37] Expressão javanesa que, de tradução literal difícil, destaca uma exclamação de prudência.

ousaremos receber o poder de administrar uma Indonésia independente? (*gritos na sala: Não! Não!*)

Amigos, consideremos que neste mesmo instante o poder militar japonês transferia o poder para nós. Pois bem, não hesitaremos nem um minuto, nesse mesmo instante aceitaremos o poder, nesse mesmo instante criaremos o Estado indonésio independente! (*muitos aplausos*)

Falava-vos ainda agora das diferenças de conteúdo entre a independência da Rússia soviética e a independência da Arábia Saudita, da Inglaterra ou dos Estados Unidos. No entanto, todas estas independências têm um ponto em comum: o povo da Arábia Saudita é capaz de defender o seu próprio país; os russos são capazes de defender o seu, como também os americanos ou os ingleses. Isto é o mínimo necessário. O que eu quero dizer é que se uma nação tem muitas outras capacidades, melhor para ela. Mas se é capaz de defender o seu território com o seu próprio sangue e a sua própria carne, essa nação está madura para a Independência. Se o nosso povo todo inteiro está preparado e mobilizado para defender o seu território, até mesmo com simples lanças de bambu, então a Indonésia está preparada, meus amigos, está amadurecida para ser independente. (*aplausos*)

Podemos estabelecer uma comparação com o Homem. Sim, é a mesma coisa para o indivíduo. Assim, a independência comparo-a ao casamento. Alguns atrevem-se a casar, sem hesitações, outros têm medo. Existem mesmo aqueles que dizem: «Ah! Ainda não posso decidir-me; espero poder vir a ter um salário de 500 rupias; quando tiver também uma casa de cimento, tapetes, electricidade, uma grande cama bem confortável, mobília, um guarda-jóias de prata, colheres e garfos, quando tiver tudo isto e, sobretudo, quando tiver também um enxoval, nessa altura poderei casar». Outros ainda pensarão poder casar-se desde que tenham uma mesa, quatro cadeiras, uma sala de jantar e uma cama. Mas existem alguns muito mais temerários como Marhaen! Se tiver uma cabana, uma esteira e uma marmita, Marhaen casar-se-á. O senhor pequeno funcionário com uma única mesa e quatro cadeiras, o seu cantinho e uma só cama, casar-se-á igualmente. O senhor grande patrão com a sua casa de andares, o seu forno eléctrico, a sua cama, muito dinheiro, casar-se-á. Mas quem poderá dizer qual é o mais feliz: o grande patrão com a sua cama macia ou Sarinem e Samiun que apenas possuem uma esteira e uma cabana... (*risos e aplausos*)

O que importa é ser resoluto, tão resoluto como Samiun que se casa tendo somente uma esteira e uma marmita, enquanto aquele que apenas pretende casar-se quando tiver toda a sua prata e enxoval acabará por ter um casamento que não durará três anos. (*risos*)

A verdadeira questão, Senhores, é esta: temos ou não a coragem de sermos independentes? Esta é a verdadeira questão anterior a todas as outras que eu coloco, Senhores, Senhor Presidente, antes de falar acerca de tudo o que pode ter a ver com os fundamentos de um país independente. Escutei, dias atrás, o senhor Soetardjo[38] responder à pergunta de como definir a independência dizer que a independência acontecia quando cada um se sentisse livre no seu próprio coração. Amigos, se cada indonésio – e nós somos 70 milhões – deve sentir-se livre no seu coração antes que o nosso país concretize a sua «political independence», então, repito, nem na altura do julgamento final haverá Indonésia livre. (*vivos aplausos*)

É com uma Indonésia independente que libertaremos o nosso povo! É na Indonésia independente que libertaremos a alma nacional! É com uma Arábia livre que Ibn Saud pode libertar os árabes um por um. É na União Soviética livre que Estaline libertou a alma dos russos soviéticos um por um.

Amigos, um dos nossos oradores disse-nos que o nosso povo não se encontrava de boa saúde, existindo bastante malária, muita disenteria, má

[38] Pangeran Temenggung Soetardjo, aristocrata javanês membro do *Parindra*, a ala conservadora do movimento nacionalista que representava na *Volksraad*, a assembleia co-legislativa colonial reunida pela primeira vez em 1918. Ficou célebre pela petição que tem o seu nome submetida sem sucesso ao *Volksraad*, em 1936, exigindo para a Indonésia um estatuto de «commonwealth» semelhante ao das Filipinas de 1935.

nutrição e muitas outras doenças: «cuidemos e curemos primeiro o nosso povo, depois falaremos de independência!».

Volto a reafirmar que, se for necessário antes de tudo resolver este problema, nem daqui a vinte anos seremos livres. Só quando a Indonésia for independente é que poderemos tratar o nosso povo e se não o podermos fazer com quinino, mobilizaremos as pessoas para que lutem contra a malária plantando *ketépéng kerbau*[39]. É no seio de uma Indonésia independente que ensinaremos os nossos jovens a tornarem-se fortes e melhoraremos as condições sanitárias do nosso povo. É o que quero significar, afinal, com a imagem da ponte. Só depois de a atravessarmos poderemos, enfim, construir uma sociedade indonésia livre que possa ser audaciosa, sólida, sã, durável e eterna.

Meus senhores, encontramo-nos num momento primordial e todos o sabemos, não é verdade? Como sublinharam dezenas de oradores que o *internationaalrecht,* o direito internacional, nos possa facilitar a tarefa. Para conceber, concretizar e proclamar a independência de um Estado não são necessárias trinta e seis condições, condições complicadas, não! Basta existir um solo, um povo, um governo firme! É assim em termos de direito internacional. Amigos, isto chega! Que exista um território, um povo, um governo e que sejam reconhecidos por outro país livre: isto é a independência. Pouco importa que a pessoa saiba ler ou não, que a sua economia seja próspera ou não, que seja estúpido ou inteligente, desde que as condições de direito internacional sejam preenchidas, quer dizer: um povo, um território, um governo – eis a independência.

Não hesitemos, pois, não sejamos temerosos, não pretendamos resolver mil e um falsos problemas! Mais uma vez pergunto-vos: queremos ou não a independência? Queremo-la verdadeiramente ou não? (*Resposta da assistência: «sim, queremos»*)

[39] Arbusto medicinal que cresce nas médias altitudes.

Amigos, depois de tratar o problema da independência, volto ao tema dos seus fundamentos.

Senhor Presidente, compreendo o que esperais: quereis que se definam as bases, a *philosophische grondslag* ou, para empregar uma noção muito frequentada, a *Weltanschauung*[40] a partir da qual poderemos erguer a Indonésia.

Neste mundo, observamos que numerosos países são livres e que muitos entre eles se encontram fundados sobre uma certa visão do mundo. Hitler estabeleceu a Alemanha sobre a concepção nacional-socialista e a filosofia nacional-socialista tornou-se o fundamento da Alemanha de Adolf Hitler. Lenine construiu o Estado soviético sobre uma concepção marxista que é o materialismo histórico. Os japoneses edificaram o Japão a partir de uma visão do mundo chamada *Tennoo Koodoo Seishin* (o Imperador como força espiritual da comunidade). É na base deste princípio que o Japão se fez. Ibn Saud construiu a Arábia Saudita sobre uma visão, um fundamento religioso: o Islão. Parece-me ser precisamente isto que, Senhor Presidente, nos interroga: se queremos construir uma Indonésia independente, qual é a nossa *Weltanschauung?*

Meus Senhores, esta visão das coisas deve tomar forma no nosso coração e na nossa reflexão antes que venha a independência. Os idealistas do mundo inteiro comprometeram-se até aos limites para conceberem diversas ideologias e por as traduzirem em factos. Assim, o nosso caro colega Abikoesno parece errado quando afirma que numerosos países construíram a sua independência sem a definirem, seguindo apenas o rumo das circunstâncias. Isto não é verdade. Exemplifico. Ainda que no seu livro *Dez dias que abalaram o Mundo,* John Reed tenha escrito «a Rússia soviética foi fundada em dez dias por Lenine e seus colaboradores», é certo que a concepção ideológica de Lenine se

[40] Sukarno emprega repetidamente esta noção no seu sentido consagrado de visão ou concepção do mundo.

encontrava organizada desde há muitos anos. Porque esta ideologia estava preparada, à sua disposição, não havia mais nada a fazer do que conquistar o poder e fundar um novo Estado. Desde 1895, esta ideologia existia. A revolução de 1905 tinha permitido ensaiá-la, fazendo uma «repetição geral».

Lenine intitulou mesmo a Revolução de 1905 de «repetição geral da revolução de 1917». Deste modo, muito tempo antes, a ideologia estava elaborada e provada. Em seguida, foram apenas necessários dez dias, como destacou John Reed, dez dias somente, para fundar um Estado, tomar o poder, erguendo-o sobre uma ideologia que tinha amadurecido com o tempo. Não foi o que fez igualmente Hitler? Em 1933, Hitler instalou-se no poder e levantou a Alemanha na base do nacional-socialismo. Mas quando é que Hitler começou a preparar essa ideologia? Não em 1933, mas desde os anos de 1921-22. Mobilizou todos os seus esforços para que o nazismo tomasse corpo com o golpe de Munique, mas perdeu. Foi apenas em 1933 que viu o momento de tomar o poder e organizá-lo na base da *Weltanschaaung* que, desde há mais de dez anos, propagandeava.

Da mesma forma, se queremos edificar uma Indonésia independente, Senhor Presidente, uma questão impõe-se: que doutrina seguir para fundar a Indonésia independente? O nacional-socialismo? O materialismo histórico? O *San Min Chu I* do doutor Sun Yat Sen?

Em 1912, Sun Yat Sen criou uma China livre, mas a sua doutrina, se a memória não me falha, foi pensada e concebida desde 1885. Com efeito, no livro *Os Três Princípios do Povo* (San Min Chu I), definiu *Min Tsu, Min Chuan* e *Min Sheng:* nacionalismo, democracia e socialismo. Esta concepção tinha sido descrita pelo doutor Sun Yat Sem, mas foi apenas em 1912 que conseguiu a partir dela erguer um novo Estado, apesar de estar disponível desde há dezenas de anos.

A partir de que doutrina queremos construir uma Indonésia independente? O nacional-socialismo? O marxismo? O San Min Chu I? Ou que outra, então?

Amigos, em três dias de reunião, muitas propostas foram feitas, as mais variadas, mas o doutor Soekiman e Ki Bagoes Hadikoesoemo tinham razão

quando sustentavam a necessidade de encontrarmos um consenso, acordando as nossas diferentes opiniões. Encontramo-nos juntos à procura de fundamentos comuns, de uma doutrina que todos possamos aprovar. Digo bem: que todos possamos aprovar! Que o senhor Yamin possa aprovar, que Ki Bagoes aprove, Ki Hadjar, o senhor Sanoesi, o senhor Abikoesno e o senhor Lim Koen Hian aprovem[41]. Em suma, todos procuramos um ponto de acordo. Não se trata, senhor Yamin, de um compromisso, mas de procurar encontrar em conjunto o que faz a unanimidade entre nós. O que será? Antes de mais, Senhores, coloco-vos esta questão: queremos criar uma Indonésia independente em benefício de alguém ou de um grupo? Construir um país que seja independente apenas no nome, mas que, na realidade, mais não faça do que glorificar um homem, oferecer o poder a um grupo de ricos, a um grupo de aristocratas?

É este o nosso objectivo? Certamente que não. Aqueles que, entre nós, são nobres ou pertencem à fracção islâmica são unânimes em destacar que não queremos um Estado desse tipo. Nós queremos um Estado em que «tudo seja para todos». Não para um homem ou para um grupo, mesmo se são ricos e nobres, mas um Estado para todos. Eis o meu ponto de partida a que voltarei para o desenvolver. A ideia que me persegue constantemente não apenas durante

[41] O dr. Soekiman recebeu uma educação ocidental e diplomou-se na Escola de Medicina de Amesterdão, exercendo medicina e militando nas organizações políticas muçulmanas antes da guerra. Ki Bagoes Hadikoesoemo foi um dos principais dirigentes da *Muhamadiyah* em Yogyakarta. O Prof. H. Muhammad Yamin foi um dos líderes nacionalistas mais próximos de Sukarno, várias vezes ministro e presidente do Conselho do Plano. Ki Hadjar Dewantara foi também um dos grandes dirigentes nacionalistas indonésios, de origem aristocrática, militante das causas culturais e ministro da Educação do primeiro governo independentista. Sanoesi foi um dirigente muçulmano que recebeu educação religiosa em Java e, depois, em Meca, sendo membro do Conselho Provincial de Bogor. Abikoesno era também líder muçulmano, com educação superior, próximo dos líderes nacionalistas laicos. Lim Koen Hian era um dos principais representantes da minoria chinesa indonésia (SURYADINATA, Léo, *The Search for national identity of an Indonesian Chinese: a political biography of Liem Koen Hian*, in «Archipel», 14 (1977): 43-70.

estes dias de reunião, mas também ao longo dos últimos 25 anos, é a seguinte: o primeiro fundamento que se deve adoptar para a Indonésia é o do nacionalismo.

Nós construiremos um estado nacional indonésio.

Peço ao senhor Ki Bagoes Hadikoesoemo e aos outros muçulmanos que me perdoem a utilização desta palavra: nacionalismo. Eu também sou um muçulmano. Mas peço-vos para tentarem compreender quando afirmo que o primeiro fundamento da Indonésia deve ser o nacionalismo. Não se trata de um nacionalismo apenas no sentido restrito: o que defendo é um Estado nacional, *nationale staat,* como expliquei há alguns dias na reunião do Taman Raden Saleh[42]. *Nationale staat* não quer dizer estreiteza. Como afirmou ontem o senhor Ki Bagoes Hadikoesoemo, os vossos parentes são indonésios, os vossos avôs, os vossos antepassados eram todos indonésios. É a partir dessa pertença à nação indonésia que, como a entende Ki Bagoes Hadikoesoemo, construiremos a Indonésia.

Um Estado nacional! Convém ainda precisar o seu sentido como procurei fazer na reunião do Taman Raden Saleh. Aproveitemos o tempo para fazermos uma análise um pouco mais cuidada: o que é que entendemos por uma nação? Quais são as condições necessárias para que haja uma nação?

Seguindo Renan, a primeira condição é o «desejo de estar reunido». As pessoas devem sentir e desejar estar unidas. É o que Renan designa pelo «desejo de estar reunido». Na base desta definição, torna-se nação todo o grupo humano animado da vontade de se unir, do sentimento de ser um.

Tomemos uma outra definição, a de Otto Bauer[43] no seu livro *Die*

[42] Jardim público na área de Cikini em Jacarta.

[43] Otto Bauer (1882-1950) foi dirigente reformista do Partido Social Democrata austríaco, tendo recusado para o país a adopção do modelo soviético e admitindo a possibilidade de uma «revolução progressiva» no interior da estrita legalidade constitucional.

Nationalitätenfrage. Aqui encontra-se a pergunta: o que é uma nação? E a resposta é: «uma nação é uma comunidade de atitude nascida de um destino comum».

Mas ontem, quando o Professor Soepomo, se não me engano, citava Ernest Renan, o nosso querido colega senhor Yamin exclamava: *verouderd!* Ultrapassado! Com efeito, Senhores, a definição de Renan está ultrapassada. A de Otto Bauer também. Na altura em que um e outro formularam as suas definições, a geopolítica era ainda uma ciência que não existia.

Ontem, se não me engano, eram os senhores Ki Bagoes Hadikoesoemo e Moenandar que destacavam a «ligação entre o homem e o lugar onde vive»? O laço entre as gentes e o território onde habitam, Senhores, a união entre o homem e a terra em que vive. Não se pode separar o homem da terra que está debaixo dos seus pés. Ernest Renan e Otto Bauer apenas divisavam os homens. Pensavam principalmente na comunidade, no sentimento colectivo, «alma e desejo». Prestavam sobretudo atenção ao caracter das gentes, não ao lugar, ao território, à terra habitada pelo homem. Que lugar é este? É a Pátria; e a Pátria é um todo. Alá concebeu o mapa do mundo. Ora, quando o observamos, podemos distinguir vários «conjuntos». Mesmo uma criança pequena quando observa um mapa mundial percebe facilmente que o arquipélago indonésio forma um todo. Pode apontar-se nesse mapa um conjunto de ilhas entre dois grandes oceanos, o Pacífico e o Índico, e entre dois grandes continentes, a Ásia e a Austrália. Até mesmo uma criança pode dizer que as ilhas de Java, Sumatra Borneu, Celebes, Halmahera, as Pequena Ilhas das Sundas, as Molucas e as outras pequenas ilhas formam uma unidade. O mesmo acontece em cada pequena criança em relação ao arquipélago nipónico que se estende nos limites orientais do continente asiático como um «golf-breker», um quebra-mar do oceano Pacífico.

Qualquer criança pequena pode perceber que a Índia forma um conjunto próprio na Ásia do Sul limitada pelo vasto oceano Índico e os Himalaias. Pode também dizer que as Ilhas Britânicas organizam um todo.

A Grécia pode ser interpretada como um desses conjuntos colocados

no seu lugar por Alá. Não é Esparta, Atenas, a Macedónia separadamente, mas Esparta com Atenas e com a Macedónia e as outras regiões gregas, o arquipélago grego completo que forma um todo.

Assim, onde se encontra a nossa terra natal, a nossa pátria? De acordo com a geopolítica, a nossa pátria é claramente a Indonésia. A Indonésia no seu todo, não apenas Java singularmente, ou Sumatra, ou Bornéu, ou Celebes, ou Amboíno, ou as Molucas somente, mas todo o arquipélago concebido por Alá como uma unidade entre dois continentes e entre dois oceanos: isto é a nossa pátria!

Se pensar nas relações entre o homem e o lugar onde habita, entre o povo e o seu território, não é suficiente retomar as definições de Ernest Renan e Otto Bauer. Já não é suficiente dizer com Otto Bauer que «uma comunidade de destino nasce de uma comunidade de carácter». Desculpem-me, meus amigos, tomarei como exemplo os minangkabau[44] já que, na nação indonésia, o povo que cultiva mais profundamente o desejo de formar um todo é o povo minangkabau que reúne cerca de 2,5 milhões de indivíduos. Este povo sente que forma uma família. Mas o país Minang não forma um todo, sendo apenas um elemento de um todo mais vasto. Os habitantes de Yogya representam também verdadeiramente o desejo de formar um todo, mas Yogyakarta não é senão uma pequena parte de um todo muito mais amplo. Em Java Ocidental, o povo sundanês prova com clareza esse desejo de formar um todo, mas Sunda não é mais do que outra parte de um todo.

Numa palavra, a nação indonésia não é apenas um grupo de pessoas que vivem o desejo de constituir um todo numa pequena região como Minangkabau, Madura, Yogya, Sunda ou o País Bugis: a nação indonésia são todos aqueles que, de acordo com a geopolítica estabelecida por Alá, vivem no conjunto das ilhas indonésias, da ponta norte de Sumatra até à Papuásia. É tudo isto! Entre os seus

[44] Região da costa ocidental de Sumatra em torno de Padang.

70 milhões de pessoas existe já o desejo de formar um todo: a comunidade de carácter já se encontra constituída. Nação, povo, cidadãos da Indonésia, vós sois 70 milhões, mas 70 milhões que fazem um só, unido, sempre e outra vez unido. (*aplausos sustentados*)

É este objectivo que devemos prosseguir: edificar um estado nacional no conjunto do território indonésio, da ponta de Sumatra até à Papuásia. Não há um único grupo entre aqueles que aqui representais, estou seguro, que não adira a esta ideia tanto entre os muçulmanos como entre os que nomeamos «nacionalistas». É nesta direcção que devemos todos orientar-nos.

Mas não se pode acreditar que todo o país independente é um Estado nacional! A Prússia, a Baviera, o Saxe, não o são: é a Alemanha toda inteira que forma um Estado nacional. Pequenas regiões como Veneza ou a Lombardia também não o são: é a Itália toda inteira, essa península do Mediterrâneo bordada a norte pelos Alpes, que forma um Estado nacional. Não é Bengala, o Punjab, Bihar ou Orissa, mas o conjunto do triângulo indiano que devem tornar-se um Estado nacional.

O mesmo acontece aqui: não são as regiões da nossa pátria, antes independentes, que formam um Estado nacional. Duas vezes apenas conhecemos um Estado nacional, durante o século de Sriwijaia e no século de Majapahit. Descontados estes dois casos, nunca conhecemos um Estado nacional. Digo-o respeitosamente aos nossos antigos reis, afirmo-o com todo o respeito que lhe devo ao Sultão Agung Anyokrokusumo: Mataran ainda que independente não era um Estado nacional. Com o respeito devido a Prabu Siliwangi de Pajajaran, digo-lhe que o seu reino não era um Estado nacional. Com todo o respeito devido a Prabu Sultan Ageneg Tirtayasa, digo que o reino de Bantem ainda que independente não era um Estado nacional. Com todo o respeito do Sultan Hasanuddin das Celebes que fundou o reino Bugis, digo que o país bugis foi independente mas não formou um Estado nacional.

Só toda a Indonésia poderá erguer um Estado nacional como aquele que se conheceu no século de Sriwijaia ou no período Majapahit, aquele que

devemos edificar todos juntos. Esta é a razão que explica, se quiserem concordar, que tomemos como primeiro fundamento do estado o nacionalismo indonésio. O nacionalismo indonésio na sua integralidade. Não o nacionalismo javanês, não o nacionalismo sumatrense, não o nacionalismo de Bornéu, das Celebes, de Bali ou de outro qualquer lado, mas o nacionalismo indonésio que, na sua plenitude, deve tornar-se o principal fundamento do Estado nacional. Senhor Lim Koen Hian, peço-vos desculpa, vós não quereis nacionalismo. No vosso discurso, quando o Senhor Vice-Presidente vos interrogou novmente, respondestes: «Não quero o nacionalismo».

(Lim Koen Hian: «Não é exacto. Acrescentei outra coisa».)

Se é assim, mil desculpas, e agradeço-vos a manifestação de apoio a este princípio. Eu sei que muitos espíritos tradicionalistas entre os chineses não aceitam o princípio do nacionalismo porque são adeptos do cosmopolitismo que não quer o nacionalismo, a nação. Muitos chineses têm vindo a ser contaminados pelo cosmopolitismo a ponto de afirmarem que não existe nação chinesa, nem nação japonesa, nem nação indiana, nem nação árabe e que tudo fazia parte de uma única humanidade: «menschheid» (*perikemanusiaan*). Mas o doutor Sun Yat Sem impôs-se e ensinou ao povo chinês que existia uma nação chinesa. Recordo-me que, quando tinha dezasseis anos e estudava nos bancos da H.B.S.[45] de Surabaya, fui influenciado por um socialista de nome A. Baars que me instava a não acreditar no nacionalismo, mas no humanismo universal e a não perseguir o mínimo sentimento nacionalista... Isto passava-se em 1917. Mas em 1918, Deus seja louvado, alguém fez com que voltasse a mim. Foi o Dr. Sun Yat Sen! No seu livro *San Min Chu I* (Os Três Princípios do Povo), aprendi um

[45] H.B.S.: Hoogere Burger School, escola secundária superior reservada aos holandeses e a filhos da elite indonésia.

conjunto de lições que contrariava completamente o cosmopolitismo ensinado por A. Baars. Foi a partir dessa altura que, profundamente influenciado pela leitura de *Os Três Princípios do Povo*, o nacionalismo se enraizou em mim. Esta é a razão pela qual, se toda a nação chinesa considera o Dr. Sun Yat Sen como o seu guia, Bung Karno, acreditai, é também como indonésio alguém que votará até à sua morte ao Dr. Sun Yat Sen um sentimento de infinito respeito e de grande reconhecimento. (*aplausos da comunidade chinesa*)

Mas, ... mas reconheço que o princípio do nacionalismo é igualmente portador de um perigo. Este perigo, é que se possa vazar o nacionalismo em chauvinismo transformando-o numa doutrina do tipo «Indonesia über alles». Eis o perigo! Amamos a nossa pátria única, o nosso povo na sua unidade, temos uma língua comum. Mas a nossa pátria, a Indonésia, é apenas uma pequena parte do mundo! Pensai nisso.

Gandhi disse: «Eu sou um nacionalista, mas a minha nação, é a humanidade. (My nationalism is humanity)».

O nacionalismo que preconizámos não é um nacionalismo que isole, não é um chauvinismo, do género daqueles que têm vindo a invadir a Europa, junto daqueles que dizem: «deutschland über alles», nada nem ninguém é maior do que a Alemanha, esse povo superior, de cabelos louros e olhos azuis, o «povo ariano», considerado como o maior do mundo, sendo os outros povos desprezíveis. Que nunca seja assim no nosso caso, meus Senhores, que nunca se pretenda apresentar a nação indonésia como a mais bela e a mais nobre, desprezando as outras nações. Devemos apoiar a unidade do mundo, a fraternidade universal.

Não devemos apenas construir uma nação indonésia independente mas devemos também tender para a fraternidade das nações.

Este é o meu segundo princípio. O segundo fundamento que preconizo perante vós é precisamente o internacionalismo. Mas quando digo internacionalismo isto não significa cosmopolitismo. O cosmopolitismo recusa completamente a existência do nacionalismo, pretendendo que não existe Indonésia, Japão, Birmânia, Grã-Bretanha, América, etc.

O internacionalismo não pode prosperar se não estiver enraizado no nacionalismo. O nacionalismo não pode prosperar se não viver na terra do internacionalismo. Estes dois princípios que vos proponho primeiramente encontram-se profundamente ligados.

Qual será o terceiro fundamento? É o do consenso (*mufakat*), da representação, da concertação (*permusyawaratan*). O Estado indonésio não é um estado para um único homem, para um único grupo, como aquele dos ricos. Nós fundamos um estado de «todos para todos», «um por todos, todos por um». Estou, de facto, convencido que a condição mais importante para alcançar uma Indonésia forte, é a concertação, a representação.

Para os muçulmanos é a melhor maneira de preservar a sua religião. Nós todos, eu também, somos muçulmanos. Deus me perdoe, o meu Islão está longe de ser perfeito, mas, Amigos, se quiserem ver no meu íntimo, se quiserem observar o meu coração, não encontrareis senão um coração de um muçulmano. E a partir de toda a sua alma de muçulmano, Bung Karno aspira a defender o Islão no consenso, na concertação. É através do consenso que podemos melhorar e assegurar a saúde da religião, quer dizer, a discussão da concertação no seio de um Parlamento.

Se não nos sentirmos satisfeitos, procuremos discutir os nossos problemas durante o processo de deliberação. O Parlamento é o lugar para exprimir as nossas exigências de muçulmanos. É aí que exigiremos aos dirigentes do povo tudo o que acharmos necessário para o desenvolvimento do bem estar. Se somos verdadeiramente um povo muçulmano, façamos o nosso melhor para que a maioria dos lugares do Parlamento que iremos criar seja ocupada por representantes do Islão. Se o povo indonésio é, na sua maioria, muçulmano, se o Islão é, entre nós, uma religião bem viva no seio do povo, nós, os dirigentes, mobilizaremos o conjunto da população para que eleja o maior número possível de representantes muçulmanos no Parlamento. Suponhamos que existem nesse Parlamento cem lugares; pois bem esforçemo-nos para conseguir que 60, 70, 80, 90 sejam ocupados por personalidades muçulmanas. Deste modo, será natural

que as leis a sair deste assembleia sejam leis muçulmanas. Irei mesmo mais longe: se esta realidade se impuser, poderemos dizer que o Islão está bem vivo na alma do povo, já que 60, 70, 80, 90% dos seus representantes serão muçulmanos, personalidades muçulmanas, das *ulama*. Se isto for mesmo assim, então direi: viva o Islão indonésio e não o Islão murmurado escondidamente. Costumamos afirmar que 90% dos nossos são muçulmanos, mas reparai, numa assembleia como esta, quantos são aqueles que falam em nome do Islão? Perdoem-me colocar esta questão! Para mim, esta é uma prova que o Islão não se encontra plenamente vivo entre o povo. Esta é a razão porque me dirijo a todos, muçulmanos e não-muçulmanos, para vos sublinhar um terceiro princípio: o da concertação ou representação. Depois, no seio desta representação haverá lutas aguerridas, já que não existe Estado verdadeiramente vivo se o Parlamento não se agitar como a cratera do Candradimuka[46] e conheça conflitos de opinião. Tanto num Estado muçulmano como num estado cristão, a luta sempre existiu. Aceitai este terceiro princípio: o do consenso, o da representação popular. Nesta representação, amigos muçulmanos e amigos cristãos trabalharão para conseguir fazer o seu melhor. Se os cristãos pretenderem que cada uma das leis do estado indonésio esteja conforme aos Evangelhos, arranjem-se para que uma parte dos deputados a entrar no Parlamento sejam cristãos. Isto é a justiça, o «fair play»! Não existe país verdadeiramente vivo sem lutas internas. Não se pode acreditar que, por exemplo, na Turquia ou no Japão não existem lutas ou diferenças de opinião. Alá, Deus do Universo, moldou-nos de tal forma que, a cada dia, as nossas ideias são confrontadas e polidas como o arroz que se colhe, um arroz que se tornará o melhor arroz da Indonésia. Assim, Amigos, aceitai este terceiro princípio da concertação.

Passo a tratar o quarto princípio. No decurso destas três sessões ninguém se referiu ao tema da prosperidade (*kesejahteraan*): numa Indonésia

[46] Vulcão mítico cujo nome comparece em diversas narrativas e contos tradicionais javaneses.

independente não pode haver lugar à miséria. Evoquei anteriormente os três princípios propostos por Sun Yat Sen: nacionalismo, democracia e socialismo. Estes deverão ser também os nossos princípios: queremos uma Indonésia em que os capitalistas ditarão a lei ou, em alternativa, um país em que todo o povo seja feliz, tenha de comer, tenha de vestir, vivendo em bem-estar no seio de uma Pátria Mãe que assegura a sua subsistência? Amigos, que escolheremos? Não pode ninguém acreditar que a existência de um Parlamento é por si só suficiente para nos conduzir automaticamente ao bem-estar. Os países europeus têm um Parlamento, uma democracia parlamentar. Mas não é precisamente na Europa que o capitalismo domina?

Os Estados-Unidos têm um Parlamento, mas não é precisamente na América que os capitalistas fazem a lei? E não é assim em todo o Ocidente? No entanto, todos estes países têm um Parlamento. Para mim, a explicação reside em que todos estes países aplicam a «receita» da Revolução Francesa, designando por democracia apenas a realidade política: não existe aí justiça, justiça social e, sobretudo, democracia económica. Esta situação faz-me recordar a frase de um dirigente francês, Jean Jaurès: «Numa democracia parlamentar», dizia ele, «numa democracia parlamentar, cada um possui os mesmo direitos, os mesmos direitos políticos, cada um pode votar, cada um pode ser candidato ao Parlamento. Mas será que a justiça social existe; será que podemos encontrar um verdadeiro bem-estar nos meios populares?». E Jean Jaurès acrescentava ainda: «Os representantes dos operários que são deputados podem no Parlamento demitir um governo: são como reis! Mas, no seu local de trabalho, nas suas fábricas, podem, hoje, derrubar um governo, mas amanhã poderão ser postos na rua, lançados para o desemprego, conhecer a fome.»

É isto que queremos?

Amigos, se queremos a democracia, proponho-vos que não escolham a democracia de tipo ocidental, mas o sistema dinâmico da concertação, quer dizer, uma democracia político-económica capaz de engendrar o bem-estar social. Há muito tempo que os indonésios debatem estas questões. Que

entendemos por *Ratu Adil*[47]? É, muito simplesmente, a justiça social. O povo aspira ao bem-estar. O povo mal alimentado, mal vestido, sonha com um mundo novo em que a justiça seja representada sob a alçada do *Ratu Adil*. Se compreendermos isto, se o tomarmos em consideração e se amamos verdadeiramente o povo indonésio, devemos aceitar o princípio da justiça social, a saber, não apenas a igualdade de direitos políticos, mas também a igualdade no domínio económico, tendo em vista uma prosperidade partilhada tão perfeita quanto possível.

Esse parlamento que vamos procurar estabelecer não deve ser somente um orgão da democracia política, mas um orgão que, em concertação com o povo, possa concretizar dois princípios: a justiça política e a justiça social.

Devemos discutir estes problemas todos juntos. Repito, todos os problemas podem se resolvidos. Da mesma forma, quanto ao problema do Chefe de Estado, sou franco, não escolherei a monarquia. Porquê? Porque com a monarquia existe a hereditariedade de pais e filhos. Sou muçulmano e democrata; desejo acordo entre todos, e desejo também que cada Chefe de Estado seja eleito. Não defende a religião muçulmana que os Chefes de Estado, seja o Kalifa ou o Amirul um'minin, devem ser eleitos pelo povo? Cada vez que tenhamos um novo Chefe de Estado, devemos elegê-lo. Se, por exemplo, Ki Bagoes Hadikoesoemo se tornar um dia Chefe de Estado indonésio e morrer, não deverá ser automaticamente substituído pelo seu filho. Eis porque sou contra o princípio da monarquia.

[47] Esta noção pode traduzir-se como «o rei justo», um herói mítico que, de acordo com várias tradições javanesas, aparece em determinados períodos para dirigir as revoltas populares. Salvaguardadas as distâncias conceituais e contextuais, «ratuadilismo» pode frequentar-se como uma espécie de messianismo político associando elementos religiosos próximos de um milenarismo com características político-ideológicas largamente assentes no modelo da revolta rural do tipo «jacquerie».

E, agora, qual deverá ser o quinto princípio? Avancei até agora com quatro:

1. O nacionalismo.
2. O internacionalismo – ou respeito dos direitos do homem,
3. O consenso ou a democracia,
4. A prosperidade social.

Que o quinto princípio seja: o estabelecimento de uma Indonésia independente vivendo na crença de um Deus único. O princípio da fé num Deus único. O princípio da fé em Deus! Não apenas o povo indonésio acredita em Deus, mas cada indonésio deve poder honrá-lo à sua maneira. Os cristãos seguindo as lições de Jesus, os muçulmanos segundo o profeta Maomé, os budistas de acordo com os seus livros santos. Mas, todos nós devemos ter uma fé. A Indonésia deverá ser um país onde cada um poderá praticar a sua fé livremente. E que o faça de forma civilizada, quer dizer, sem fanatismos religiosos. Possa ser a Indonésia um país de fiéis.

Pratiquemos e vivamos a nossa religião, seja muçulmana ou cristã, com elevação. O que é que isto quer dizer? No respeito mútuo. (*Aplausos de uma parte da assistência*) Maomé ofereceu provas suficientes de tolerância. Digamos que na Indonésia independente que estamos a tentar construir, o quinto princípio deve ser uma fé religiosa tolerante, de carácter nobre, fundada no respeito mútuo. O meu coração estará em festa se todos aceitarem que a Indonésia independente possa ser fundada na fé em Deus Todo Poderoso.

É seguindo este quinto princípio, Amigos, que todas as religiões existentes actualmente na Indonésia encontrarão o seu próprio lugar. E o nosso Estado será ele próprio religioso.

Recorde-se o terceiro princípio, o da concertação, o da representação, é graças a ele que poderemos propagar as nossas respectivas ideias, sem intolerância, como gentes civilizadas.

Amigos, propus-vos os princípios do nosso Estado. São cinco. São os *Pantja Dharma?* Não! O nome de *Pantja Dharma* não se aplica neste caso. *Dharma* significa «deveres», enquanto procuramos encontrar fundamentos. Gosto especialmente do simbolismo. O dos números especialmente. Os preceitos do Islão são em número de cinco. Temos também cinco dedos em cada mão. Possuímos cinco sentidos. O que é que existe mais com o número de cinco? (*Um participante: «os Pendawa»*)[48] Os «pendawa» são igualmente em número de cinco. E, a partir de agora, também os nossos princípios nacionais: nacionalismo, internacionalismo, concertação, prosperidade social e fé em Deus são em número de cinco. Não os designarei por *Pantja Dharma,* mas, seguindo o conselho de um dos nossos amigos linguistas, *Pantja Sila. Sila* significa «princípio» ou «fundamento»: é sobre estes cinco fundamentos que estabeleceremos o Estado indonésio durável e imortal. (*vivos aplausos*)

Mas pode acontecer que alguns de entre vós não apreciem o número de cinco? Posso reduzi-los a três apenas. Vão interrogar-me como? Há dezenas de anos que procuro pensar nos fundamentos de uma Indonésia independente, na nossa *Weltamschauung.* Os dois primeiros princípios, nacionalismo e internacionalismo, nacionalismo e defesa dos direitos do homem, posso reuni-los num único para formarem o que designo por sócio-nacionalismo.

No que concerne à democracia – não à ocidental, mas político-económica – quer dizer, uma democracia política com justiça social mais o bem-estar, organizo tudo isso numa única palavra: sócio-democracia.

Resta a fé em Deus fundada sobre o respeito mútuo.

Deste modo, o conjunto de princípios que, no começo, eram em número de cinco, podem sumariar-se em três: sócio-nacionalismo, sócio-

[48] *Pendawa:* cinco irmãos, filhos de Pandu, heróis célebres do *Mahabharata* em luta contra os cem Kurawa. Trata-se de um motivo extremamente presente na cultura javanesa através das representações do wayang e, mesmo, na educação infantil e juvenil.

democracia e fé em Deus. Se preferem o simbolismo do número três. Escolhei, então, esses três princípios. Mas este *Trisila* pode também não agradar a todos e vós não quereis senão um único princípio? Muito bem, volto a reuni-los para apenas reter um. Qual será?

Como disse antes, encontramo-nos nas vésperas de estabelecer um Estado indonésio que todos devemos sustentar. Tudo por todos! Não uma Indonésia para os cristãos, nem uma Indonésia para os muçulmanos, não uma Indonésia para Hadikoesoemo, não uma Indonésia para Van Eck, não uma Indonésia para o rico Nitisemito, mas a Indonésia para a Indonésia. Tudo por todos! Se dos cinco princípios apenas fiz três, e se desses três princípios apenas fiz um, chegarei a uma noção completamente indonésia: a palavra «gotong-royong». O Estado indonésio que estabeleceremos deverá ser um Estado *gotong-royong*! Como isto seria formidável, um Estado *gotong-royong*! (*aplausos entusiastas*)

Gotong-royong é um conceito dinâmico, mais dinâmico mesmo que o de família. O conceito de família é estático, enquanto o de *gotong-royong* implica uma noção de esforço, de boa acção, trabalho colectivo, aquilo que o nosso distinto colega Soekardjo[49] designou pela tarefa, pela obra comum (duas palavras javanesas: *karyo, gawé*). Tentemos cumprir esta tarefa ou obra todos unidos. O *gotong-royong* significa trabalhar em conjunto, transpirar em conjunto, lutar na solidariedade. A devoção de todos no interesse de todos para a felicidade de todos. *Ho-lopis-kuntul baris* no interesse comum! Isto é o *gotong-royong* (*vivos aplausos*)

O princípio do *gotong-royong* vivido entre ricos e pobres, entre muçulmanos e cristãos, entre não-indonésios e aqueles que se tornaram indonésios: é isto, meus amigos, que proponho.

Pantja Sila ou Tri Sila? Tri Sila ou Eka Sila? Cabe-vos escolher, Senhores. Já vos disse o que é que representavam. São os princípios de uma Indonésia

[49] Sukardjo Wirjopranoto foi contemporâneo e companheiro fiel de Sukarno, membro do PNI desde a sua fundação.

independente e eterna. O meu coração bate há dezenas de anos por estes princípios. Mas não se esqueçam, amigos, que vivemos em tempo de guerra. E é neste tempo, no auge da guerra, que teremos de construir o Estado indonésio. Devo agradecer a Alá, que Ele seja louvado, por nos ter permitido estabelecer, não sob uma lua serena, mas antes debaixo do matraquear das armas e do fogo da guerra. Que nasça uma Indonésia independente, uma Indonésia vigorosa, temperada pelo fogo da guerra e uma tal Indonésia será um país forte e não um país que progressivamente enfraqueça. Por tudo isto, dou graças a Deus.

Para concretizar estes princípios, como propuseram vários oradores, é possível que uma Constituição provisória – *noodmaatregel* – seja necessária. Mas a base, a substância mais firme da Indonésia independente, deverá ser, segundo a minha opinião, o *Pantja Sila*. Como afirmei, são estes princípios que devem constituir a nossa *Weltanschauung*. Podereis estar de acordo ou não. Reconheça-se apenas que lutei desde 1918 até ao presente, 1945, por esta concepção ideológica. Para estabelecer o nacionalismo indonésio, um nacionalismo animado pelo respeito dos direitos do homem, da concertação, da justiça social, da fé em Deus. Os Pantja Sila, é por eles que o meu coração bate há dezenas de anos. Mas cabe-vos, meus amigos, decidir se quereis ou não estes princípios. Quanto a mim, estou convencido que não existe qualquer doutrina que possa concretizar-se por ela própria, sem intermediário ou combate. Nem as doutrinas concebidas pelos homens, nem essas preconizadas por Hitler, Staline, Lenine ou Sun Yat Sen!

«De Mensch» – o homem – deve lutar por isto. Sem esta luta, não haverá passagem ao real. O leninismo não se poderia cumprir sem a luta de todo o povo russo. O *San Min Chu I* – os três princípios do povo – não se poderiam ter tornado realidade sem a luta do povo chinês. Vou mesmo mais longe: se a humanidade não tivesse combatido nenhuma religião, nenhum ideal religioso, se tornaria realidade. Por maioria de razão, as criações humanas, incluindo as ordens de Deus, escritas preto no branco no Corão, não se poderiam ter realizado sem a participação humana, sem a luta dos muçulmanos. O mesmo acontece com as

palavras escritas na Bíblia, o ideal que encerram não se poderia cumprir sem o combate dos cristãos.

Por estas razões, se a nação indonésia quer que os *Pantja Sila* que propus se tornem realidade, quer dizer, se queremos formar uma só nação, uma nação independente, se queremos ser membros do mundo livre, animados pelo humanitarismo, se queremos viver na base da concertação, se queremos viver plenamente de acordo com a justiça social, se queremos viver com segurança e bem-estar, com uma fé imensa e perfeita, não esqueçamos que a condição para tudo isto se concretizar é a luta, luta, luta. Não se pense que, com o estabelecimento de uma Indonésia, o nosso combate terminou. Não! Direi mesmo que numa Indonésia independente a luta deverá prosseguir continuadamente. Terá apenas um carácter diferente de hoje, tomará outra forma. Mais tarde, todos juntos, unidos numa única nação, continuaremos a lutar a fim de realizar os *Pantja Sila.* E, sobretudo neste tempo de guerra, sejais conscientes, guardai bem no fundo do vosso coração, que a Indonésia não pode ser livre se o povo não correr riscos, se não ousar mergulhar no mais fundo do oceano para procurar a sua pérola. Enquanto a nação indonésia não estiver unida, não estiver determinada a lutar até à morte para obter a independência, essa independência não será propriedade definitiva, para sempre, até ao fim dos tempos. Só as nações que ardem de paixão pela liberdade, «la liberté, la liberté ou la mort», chegam à independência. (*aplausos*)

Amigos, esta é a minha resposta à questão colocada pelo Presidente da nossa Assembleia. Desculpem-me por me ter deixado levar por um tão longo discurso e de ter ocupado tanto tempo. Desculpem-me também por ter formulado algumas críticas acerca do texto do senhor Chefe da Divisão do Trabalho (Zimukyokutyoo) que estimo terrivelmente timorato.

Obrigado

(*Aplausos discretos do conjunto dos participantes*)

II. PREÂMBULO DA CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA DA INDONÉSIA, 1945

(PEMBUKAAN UDANG-UDANG DASAR REPUBLIK INDONESIA)

Considerando que a Independência constitui verdadeiramente um direito de cada nação, o colonialismo deve ser abolido da terra, já que não está conforme a humanidade e a justiça.

Considerando que a luta desenvolvida pelo movimento da independência da Indonésia atingiu o momento feliz em que o povo se encontra são e salvo no seio da *Independência do Estado Indonésio, livre, uno, soberano, justo e próspero.*

Pela graça de Deus todo poderoso e animado pelo desejo de construir uma vida nacional livre, o povo indonésio proclama a sua Independência.

Por outro lado, a fim de formar um governo do Estado indonésio protector da nação e da pátria, para que possa progredir o bem-estar, para que se desenvolva a vida intelectual da nação e para contribuir para o estabelecimento de uma ordem mundial baseada na independência, na paz eterna e na justiça social, as estruturas da Indonésia independente são descritas numa Constituição (*Undang-undang Dasar*) do Estado indonésio que toma a forma de uma República fundada sobre a soberania popular e baseada em: *Crença num Deus único (Ketuhanan Yang Maha Esa); humanidade justa e civilizada (Kemanusian jang adil dan beradab); unidade da Indonésia (Persatuan Indonesia); democracia orientada com sabedoria na concertação e na representação (Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/ perwakilan); justiça social para todo o povo indonésio (Keadilan Sosial bagi seluruh Rakyat Indonesia).*